

ہمارا قدیم سماج

سید سخی حسن نقوی



نیشنل بک ٹرسٹ، راندیا

ترقی اردو بورڈ کی کتاب

ہمارا قدیم سماج

وادی ہند کی تہذیب سے لے کر مسلمانوں کی آمد تک
ہندوستان کی سماجی تاریخ کا جائزہ

سید سخی حسن نقوی



نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا
نئی دہلی

اگست ۱۹۷۲ء (ساون ۱۸۹۴)

پہلا ایڈیشن

© ترقی اردو بورڈ ۱۹۷۲ء

قیمت ۱۰/۰۰

Original title: HAMARA QADEEM SAMAJ

تقسیم کار

مکتبہ جامعہ لکھنؤ

جامعہ نگر نئی دہلی ۱۵، دہلی ۷۱، بمبئی ۲۱، علی گڑھ

ڈائریکٹر نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا ۸۵ گرین پارک نئی دہلی ۱۱ نے ترقی اردو بورڈ
(وزارت تعلیم حکومت ہند) کے لیے لبرری آف پریس (پروپرائٹرز) مکتبہ جامعہ لکھنؤ (دیا گنج دہلی میں چھپوا کر)
شایع کیا

تعارف

میرے دوست اور پُرانے شاگرد سید سخی حسن صاحب نقوی نے موہنپڑاوار اور ہڑپا سے لے کر ترکوں کی آمد تک ہندوستان کے سماج اور کلچر پر کتاب تصنیف کر کے ملک کے اردو ادب کو زیر بار احسان کر دیا ہے۔ میں شکر گزار ہوں کہ مجھے اپنے اردو اہل ہوطنوں سے اس کا تعارف کرانے کا موقع مل رہا ہے۔

قدیم ہندوستان کے مفکر، جیسا کہ سخی حسن صاحب نے بجا طور پر کہا ہے، تاریخ کو — بلکہ زیادہ احتیاط سے کہا جائے تو — سلاطین کی خاندانی تاریخ کو، کچھ زیادہ کارآمد علم نہیں سمجھتے تھے۔ ایک استثناء جو یہیں ملتا ہے وہ کلہن کی مشہور و معروف *راج تونگنی* ہے جو کشمیر کے حکمران خاندانوں کی تاریخ ہے۔ اس کے باوجود ادبی حوالوں، سکوں، کتبوں اور تانبے کی تختیوں وغیرہ کی بنیاد پر سلاطین کی خاندانی تاریخ کی عمارت کھڑی کرنے کا کافی موقع فراہم ہو گیا ہے۔ سلاطین کی خاندانی تاریخ سے، بہر حال، سخی حسن صاحب کا تعلق ضمنی ہے۔ ان کا اصل مقصد ایک کتاب کے دائرے میں ان تمام باتوں کو سمو دینا ہے جن کا انکشاف جدید تحقیق نے قدیم ہندوستان کے بارے میں کیا ہے — یعنی اہل ہند کا رہن بہن، وہ سماجی طبقات جن میں وہ منقسم تھے، راجہ کی حیثیت اور ریاست کا نظام، وہ قوانین جن کے تحت حکومت کا کاروبار چلتا تھا۔ ان کی مجسمہ سازی، فن تعمیر، فنون لطیفہ، عورت کا درجہ اور اس کے فرائض، زیورات جو وہ پسند کرتی تھیں، سنسکرت ادب کی طویل تاریخ اور اس کی کلاسیکی ترقیاں، عدالتوں کا طریقہ کار، فن تحریر کا ارتقا، تحریر میں استعمال ہونے والی اشیاء، طریقہ تعلیم، استاد اور شاگرد کا رشتہ — غرض کوئی پہلو جو اہل ہند کی سماجی زندگی سے تعلق رکھتا ہے، ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے نظر انداز کیا ہو، یہاں تک کہ غلامی اور مزدوری جیسے معمولی موضوعات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

ہندوستان نہ صرف اپنے تمدن کے لیے بلکہ اُس آزادی فکر کے لیے تمام ترقی یافتہ ملکوں میں ممتاز رہا ہے جو یہاں کے مفکرین کو ہمیشہ حاصل رہی۔ البیرون نے سچ کہا ہے کہ اہل ہند کے مزاج میں نہ شدت پسندی پائی جاتی تھی، نہ حدت پسندی اور اسی لیے یہاں کبھی مذہبی لڑائیاں نہیں ہوئیں۔ پر وہ شخص جو سوچنے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا تھا، وہ اور اس کے پیرو اپنا پسندیدہ راستہ اختیار کرنے میں آزاد تھے۔ قدیم ہندوستان میں کوئی ایک مدرسہ نہیں پایا جاتا تھا بلکہ بنی نوع انسان کے لیے ہر مدرسہ فکر کی گنجائش تھی۔ سخی حسن صاحب کی تصنیف کی نسب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے مذہب اور فلسفیانہ خیالات کے حیرت انگیز ارتقار کا بڑی احتیاط سے جائزہ لیا ہے یعنی ویدوں اور آپنشدوں کا، بدھ اور جین مت کا، پہل کے ”سانکھیہ“ یا اصولی اور ملحدانہ فلسفہ کا، شتکراچاریہ کے ”ادویت“ یا وحدت الوجود کے فلسفہ کا، اور، آخر میں، رامنچ کے ”بھکتی“ فلسفہ کا جو عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کے تصوف کے دوش بدوش پھلا پھولا اور پروان چڑھا۔

مصنف نے کتاب کا پہلا باب وادی سندھ کے عہد ما قبل تاریخ کے تہذیب و تمدن کے لیے وقف کیا ہے لیکن جدید تحقیق نے اس کا تعلق — کیوں کہ متعلق واقعی ہونا چاہیے — آریائی تہذیب سے، چاہے بہم ہی سہی، دریافت کر لیا ہے اور مصنف نے ان جوڑنے والے سلسلوں کی وضاحت کی ہے جو آج نمایاں ہیں۔

سخی حسن صاحب کی تصنیف طویل محنت اور صبر آزمائی کا بیج ہے۔ انھوں نے تمام موضوعات پر ان کے تقاضوں کے مطابق پروقار انداز میں قلم اٹھایا ہے جس میں نہ جانب داری ہے نہ تعصب۔ انھوں نے سنسکرت کی عظیم کتابوں کے مواد سے اور ماہرین کی جدید ترین تشریحات و توضیحات سے کما حقہ واقفیت حاصل کی ہے۔ میں یہ عسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ البیرون کی عظیم تصنیف کتاب الہند جو بالکل مختلف ماحول میں لکھی گئی، سخی حسن صاحب کی تخلیق کے لیے محرک ثابت ہوئی ہے۔ ایسی کوئی کتاب اردو ادب میں موجود نہیں ہے اور نہ ایک طویل مدت تک اس کے وجود میں آنے کا امکان ہے۔ ان سب لوگوں کو جو ہندوستان سے اور اردو سے محبت رکھتے ہیں، سخی حسن صاحب کی تصنیف کا خیر مقدم کرنا چاہیے

محمد جمیب

بی۔ اے (اگس)، ڈی۔ لٹ
پروفیسر (ایئرٹیس) تاریخ و سیاسیات
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

بدر باغ۔ علی گڑھ۔
مؤرخہ ۷ دسمبر ۱۹۶۶ء

تہذیب

جغرافیائی اثرات

کسی ملک کے جغرافیائی حالات کا اس کے تہذیب و تمدن اور کلچر پر بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ ہندوستان کی سماجی تاریخ کے مطالعے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ہمارے ملک کے مخصوص حالات کا اس کی سماجی زندگی پر کیا اثر پڑا۔ جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان تمام دنیا میں منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ ہندوستان۔ جرمنی، فرانس اور برطانیہ کی طرح ”ملک“ نہیں ہے، جن میں ایک قوم، ایک نسل اور ایک رنگ کے لوگ آباد ہیں، جو ایک ہی مذہب رکھتے ہیں، اور ایک ہی زبان بولتے ہیں؛ بلکہ پورے یورپ کی طرح ایک بڑا عظم ہے جس میں مختلف آب و ہوائیں پائی جاتی ہیں، مختلف رنگ و نسل کے لوگ آباد ہیں جن کا مذہب، طرز معاشرت، زبان، سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اور پھر بھی وہ ”ایک قوم“ ہیں۔

ہندوستان تین طرف سمندروں سے گھرا ہوا ہے۔ اُس کے ساحلوں پر عہد قدیم میں بھی کئی اچھے بندرگاہ تھے جن کی مدد سے ہندوستان کو بیرونی ممالک سے تجارتی تعلقات قائم کرنے کا موقع ملا۔ ہندوستان کے دریا جہاز رانی کے قابل ہیں جنہوں نے ملکی ذرائع آمد و رفت میں وسعت اور اندرونی تجارت میں سہولت پیدا کر دی۔ ان دریاؤں کے کنارے بڑے خوبصورت شہر آباد ہو گئے جو تہذیب و تمدن کے عظیم مرکز بن گئے۔ شمال میں ہمالیہ کی فلک بوس چوٹیاں ہیں جو برت سے ڈھکی رہتی ہیں جنہوں نے ہمیشہ ملک کی ”پاسبانی“ کی اور بیرونی حملہ آوروں سے حفاظت کے لیے ”سنتری“ کا کام دیا۔ پنجاب کے پانچ دریاؤں کی زرخیز وادی اور گنگا جمن کے ”سونائے گلنے والے“ دو آبے نے ہندوستان کو روایتی طور پر زراعتی ملک بنا دیا۔ ہندوستان کی دھرتی کے سینے میں معدنیات، ہیرے، جواہرات اور موتیوں کے بے بہا خزانے چھپے ہیں جو صنعت و حرفت کی توسیع و ترقی میں معاون ثابت ہوئے۔ ہندوستان میں کشمیر جیسے پرفضا اور روح پرور خطے موجود ہیں جنہیں شاعروں نے ”فردوس

ارض کا خطاب دیا ہے، جن کا شمار روئے زمین کی بہترین صحت نگاہوں میں کیا جاتا ہے۔ ہندوستان مناظر قدرت اور حسن فطرت کی لازوال دولت سے مالا مال ہے۔ ان تمام جغرافیائی حالات نے اہل ہند کے مزاج میں فلسفیانہ تفکر، شاعرانہ جذباتیت اور رابیانہ قناعت و سادگی پیدا کر دی جو نتیجے میں عظیم مذہبی، علمی، ادبی اور فنی سرگرمیوں کی موجب ہوئی اور اہل ہند نے تمام علوم و فنون کی توسیع و ترقی میں عظیم الشان حصہ لیا اور اس میں تمام دنیا سے سبقت لے گئے۔

تاریخ کے مقامی ماخذ

لیکن یہ بات حیرت انگیز ہے کہ اہل ہند نے اپنی تاریخ کی ترتیب و تدوین میں کبھی کوئی دلچسپی نہیں لی اور فن تاریخ نویسی کو ہمیشہ نظر انداز کیا۔ چنانچہ قدیم ہندوستان کی کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جسے ہم "تاریخ" کہہ سکیں۔ اس کے باوجود کچھ کتابیں ہمارے پاس ہیں جن کی مدد سے تاریخ کے عالم ہندوستان کی تاریخ کی ترتیب و تدوین میں ایک بڑی حد تک کامیاب ہو گئے ہیں۔ مثلاً وید اور رزمیر لفظیں ہماری تاریخ کے تاریک دور کی سماجی اور ثقافتی زندگی پر اہم روشنی ڈالتی ہیں۔ اس کے علاوہ لاتعداد مذہبی، علمی، ادبی اور فنی کتب ہیں جو اگرچہ تاریخ نہیں ہیں لیکن ان میں ایسے بے شمار اشارے ملتے ہیں جو ہمیں بڑے اہم تاریخی نتائج تک پہنچنے میں مدد دیتے ہیں۔

میج معنوں میں ہندوستان کی تاریخ مور یہ عہد سے شروع ہوتی ہے جس کے تاریخی شواہد ہمارے پاس باقاعدہ موجود ہیں۔ ان میں کوئٹا کی آدھ شامستہ سرفہرست ہے۔ یہ ایک عظیم الشان تصنیف اور ہمارا ہمیشہ ہمارا رہا ہے۔ حالانکہ یہ بھی تاریخ نہیں ہے لیکن اگر یہ کتاب ہمارے پاس نہ ہوتی تو ہم سیکڑوں سیاسی، سماجی اور تاریخی باتوں کے متعلق بالکل تاریکی میں رہتے۔ اس کے علاوہ - اشوک کی لائیں اور کتبے اور چٹانوں اور تانبے کی تختیوں پر کندہ تحریریں ملک کے مختلف مقامات سے مختلف اوقات میں دستیاب ہوئی ہیں جن سے نہ صرف راجاؤں کے نام اور تائیں معلوم ہو گئی ہیں بلکہ ہم عصر دور کی سیاسی، سماجی اور ثقافتی زندگی کے متعلق سیکڑوں اہم باتیں روشنی میں آگئی ہیں۔

یونانی ذرائع

اس کے بعد چھٹی صدی ق۔ م سے ہندوستان میں یونانی آنے شروع ہو جاتے ہیں جنہوں نے بڑے تفصیلی بیانات ہماری معلومات کے لیے چھوڑے ہیں۔ ان میں سب سے اہم میگسٹنیس ہے

جو مور یہ دربار میں سفیر کی حیثیت سے تعینات رہا۔ بد قسمتی سے ان بیانات کا بیشتر حصہ تلف ہو گیا ہے، لیکن متاخرین نے اپنی کتابوں میں ان کے جو حوالے دیے ہیں ان سے ہمیں ہندوستان کی تاریخ اور کلچر کے بارے میں بڑی اہم معلومات فراہم ہوتی ہیں۔

چینی سیاح

یونانیوں کے بعد چینی سیاح فابیان (پانچویں صدی عیسوی) اور ہیون سانگ (ساتویں ص) خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن کی گراں قدر تصانیف نے ہمیں بیش بہا مواد اپنی تاریخ کی ترتیب و تکمیل کے لیے دیا ہے جس کے بغیر اس میں شک نہیں، ہماری تاریخ کبھی مکمل نہیں ہو سکتی تھی۔

مسلمان مؤرخین

آخر میں آٹھویں صدی عیسوی سے مسلمانوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو تاریخ نویسی سے خاص شغف رکھتے تھے۔ ان کے بیانات نے ہمارے قدیم سماج کے ایک اہم دور کی تاریخ کو اجاگر کر دیا ہے۔ اُن میں البرہونی (گیارھویں ص۔ ع) جیسا عظیم عالم و فاضل بلند ترین مقام رکھتا ہے، جس نے محمود غزنوی کی ہزاری میں تقریباً تیرہ سال ہندوستان میں گزارے اور ہندوستان کے بارے میں اپنے خیالات ”کتاب الہند“ میں قلم بند کیے جو ہندوستان کی ہم عصر سماجی اور ثقافتی زندگی اور علمی ادبی سرگرمیوں پر ایک گراں قدر صحیفہ ہے۔ یورپ کے عالموں نے اسے ”معلومات کا جزیرہ“ کہا ہے۔ یہ ہیں مختصر ہمارے معلومات کے ذرائع جن کی بنیاد پر ہم ۳۰۰۰ ق۔ م سے لے کر گیارھویں ص۔ ع۔ تک ہندوستان کی تاریخ اور سماج کے بارے میں رائے قائم کر سکتے ہیں، اور یہی وہ دور ہے جس کے سماجی حالات زیر نظر کتاب میں جمع کیے گئے ہیں۔

جدید مؤرخین

مجھے یہ ظاہر کرنے میں ذرا تکلف نہیں ہے کہ میں نے اس کتاب کی تیاری کے سلسلے میں بنیادی ماخذوں سے براہ راست استفادہ نہیں کیا ہے، بلکہ اکثر و بیشتر جدید مؤرخین کی مستند کتابوں اور مقالوں سے انھیں حاصل کیا ہے، لیکن متن میں ان ماخذوں کے نام اور واؤین میں ان کے اقوال لکھ دیے ہیں۔ اسی کے ساتھ حاشیے میں، جہاں تک ممکن ہو سکا ہے، اُن مصنفین اور

اُن کی کتابوں کے نام ظاہر کر دیے ہیں جن سے ماخذوں کی عبادتیں حاصل کی گئی ہیں۔ میں نے اس سلسلے میں پروفیسر آر۔ سی۔ مجھارا (سورگیہ)، پروفیسر سری نواس آننگر، استاذ محترم پروفیسر محمد حبیب، اور پروفیسر بی۔ جی گوکھلے کی گراں قدر تصنیفات سے بے پناہ فائدہ اٹھایا ہے۔ میں ان تمام حضرات کا بے حد متشکر و ممنون ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کی تحقیقی اور تنقیدی کاوشیں میرے لیے شمع راہ بنیں اور انہیں کی بنگارشات نے میرے اندر تخلیقی تحریک پیدا کی۔

کتاب کا مقصد

زیر نظر کتاب دراصل میرے اُس سلسلہ مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً لکھے گئے اور ”آج کل“ (اردو) دہلی اور ”نیا دور“ لکھنؤ میں شائع ہوئے۔ ان میں سے بعض کا ترجمہ عربی زبان میں بھی ہو گیا ہے اور یہ ترجمے کو نسل فار کچرل ریشٹنر، دہلی کے سماہی جریدے ”ثقافت الہند“ میں شائع ہو چکے ہیں۔ یہ ان کی مقبولیت اور افادیت کی دلیل ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ یہ تمام سلسلہ عربی میں منتقل ہو جائے گا، اور ہندوستان کی ثقافتی عظمت ہندوستان و عرب ممالک سے دیرینہ تعلقات اور اُن خدمات سے جو قرونِ اولیٰ میں ہندوستان نے ایشیا کے معلم کی حیثیت سے انجام دیں اور ایشیائی اتحاد و یک جہتی کے لیے جو نمایاں کام کیا اور صرف ایشیائی کلچر ہی نہیں بلکہ دنیا کے کلچر کے ارتقا میں جو عظیم الشان حصہ لیا، اس سے دنیا کا محض روشناس ہو سکے گی۔

اُردو زبان میں تاریخ پر کافی کتابیں موجود ہیں لیکن اس موضوع پر — یعنی قدیم ہندوستان کی سماجی تاریخ — اُردو ہی کیا، دوسری زبانوں میں بھی بہت کم لوگوں نے قلم اٹھایا ہے۔ اُردو زبان میں اس کتاب کی اہمیت نسبتاً اس لیے زیادہ ہے کہ یہ عربی زبان میں ترجمے کا ذریعہ بنی۔ کتابی صورت میں منتقل کرنے سے پہلے میں نے ان تمام مضامین پر نظر ثانی اور ان میں کافی رد و بدل اور ترمیم و تنسیج کی ہے اور چند بالکل نئے ابواب کا اضافہ کیا ہے۔ اور اب میں شاید یہ دعویٰ کرنے میں حق بجانب ہوں کہ اب یہ کم از کم میرے نزدیک ہر طرح مکمل ہے۔

اُردو زبان اور علوم

تمام مشرقی زبانوں کی طرح، اُردو میں بھی نشر کے مقابلے میں نظم کا پلہ بھاری ہے۔ جہاں تک نظم کا تعلق ہے، اُردو زبان دنیا کی ہر زبان کا مقابلہ کر سکتی ہے، اور بعض اصنافِ سخن مثلاً مرثیہ، مثنوی،

اور غزل کے میدان میں غالباً دنیا کی تمام زبانوں سے سبقت لے گئی ہے لیکن نثر کے میدان میں اسی نسبت سے بہت پیچھے ہے۔ نثر میں تنقید، ناول، افسانہ، تمثیل، انشائیہ، صحافت، تمام اسالیب نثر کی طرف ہمارے ادبچوں اور انشاد پردازوں نے توجہ کی ہے، کسی پر نسبتاً کم، کسی پر زیادہ؛ اور بعض اعتبارات سے اردو ہندوستان کی دوسری زبانوں سے نثر کے میدان میں بھی آگے بڑھ گئی ہے۔ لیکن یہ ہماری بد قسمتی ہے کہ ہماری زبان علوم سے بالکل عاری ہے۔ علمی میدان میں بھی وہ ہندوستان کی اکثر زبانوں سے مقابلہ کر سکتی ہے لیکن انگریزی، فرانسیسی، اور یورپ کی دوسری زبانوں کے مقابلے میں، جن کا ادبی خزانہ علمی اور فنی کتابوں کے ذخیرے سے معمور ہے، اردو بیچ نظر آتی ہے۔ فلسفہ، منطق، تاریخ، سیاسیات، ریاضیات، یا جدید علوم — اقتصادیات، طبیعیات، الیکٹریکس (کمکسٹری)، جغرافیہ، نباتیات، وغیرہ میں اردو کا سرمایہ بہت کم یا بالکل نہیں ہے۔

اور یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کسی زبان کی بنیادیں اس وقت تک مضبوط و مستحکم نہیں کہی جاسکتیں جب تک علوم اس میں منتقل نہ ہو جائیں۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک یونیورسٹیوں میں اردو زبان کو ذریعہ تعلیم نہ بنایا جائے۔ اگر ہماری یونیورسٹیوں میں ذریعہ تعلیم انگریزی کی بجائے اردو ہوتی تو صورت حال یقیناً یہ نہیں ہو سکتی تھی جو ہے۔ اب بھی اس گئی گزری حالت میں ہماری وہ یونیورسٹیاں جو اردو ادب کے استعمانات لیتی ہیں ادب کے ساتھ اپنے نصاب میں علوم بھی داخل کر لیں یا دوسری یونیورسٹیاں جامعہ ملیہ، دہلی، اور عثمانیہ یونیورسٹی کی طرح اردو کو ذریعہ تعلیم قرار دے دیں یا کم از کم طلباء کو امتحان کے موقع پر اردو میں اظہار خیال کی اجازت دے دیں تو یہ کی بڑی حد تک پوری ہو سکتی ہے۔

فن تاریخ نویسی

دوسری طرف، فن تاریخ نویسی زمانے کے ساتھ ساتھ ترقی کی منزلیں طے کرتا ہوا بہت آگے بڑھ گیا ہے۔ پہلے شہنشاہیت کے دور میں، بادشاہوں اور راجاؤں کی زندگی، ان کی لڑائیوں اور کارناموں کا نام ”تاریخ“ ہوا کرتا تھا۔ اب جمہوریت کے دور میں یہ تعریف فرسودہ ہو گئی ہے اب سماج کے علمی، ادبی، فنی، ثقافتی اور اقتصادی ارتقا کا نام ”تاریخ“ ہے۔

زیر نظر کتاب میں تاریخ کی اس جدید تعریف کو پیش نظر رکھتے ہوئے قدیم ہندوستان کی سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنے اور اردو داں طبقے کو ان حقائق سے روشناس کرانے کی

کوشش کی گئی ہے جواب تک تاریکی میں تھے اور جن سے اکثر ہندوستانی عام طور پر ناواقف ہیں۔ اس کتاب میں ہر شعبہ زندگی کو ایک علیحدہ موضوع قرار دے کر اس کی ارتقائی منزلوں کا تاریخی حیثیت سے تجزیہ کیا گیا ہے جس میں "شاوینیت" کو کوئی دخل نہیں ہے۔

کتاب کی چند خصوصیات

بے محل نہ ہوگا اگر اس مقام پر اس کتاب کی چند خصوصیات کا ذکر کر دیا جائے۔ اس زمانے میں اردو کی جو علمی یا ادبی کتابیں شائع ہو رہی ہیں ان کے آخر میں کتابیات شائع کرنے کا رواج عام ہو چلا ہے اور یہ خوبی اس کتاب میں موجود ہے۔

میں نے زیر نظر کتاب میں تمام کلاسیکی ادباء، شعراء اور فلاسفہ کے نام پر اس قسم کا (سائنس) بنایا ہے اور تمام کلاسیکی تخلیقات کو عربی خط میں لکھا ہے تاکہ شخصیتوں اور کتابوں کے پہچانے میں قاری کو زحمت نہ ہو۔ اسی طرح اہم اصطلاحات کو واوین میں لکھ دیا ہے اور جہاں ضروری سمجھا ہے وہاں حاشیے پر یا بریکٹوں میں غریب اور نامالوس اصطلاحات کا مطلب واضح کر دیا ہے، اسی طرح انگریزی اور یونانی اصطلاحات اور ناموں کو حاشیے میں انگریزی زبان میں لکھ دیا ہے تاکہ عام قاری کو مطالعے کے دوران کسی قسم کی الجھن نہ ہو۔

اردو زبان میں عام طور پر "رموز اوقات" کا خیال نہیں رکھا جاتا۔ میں نے اس کا بڑا اہتمام کیا ہے اور اس سلسلے میں حتی الامکان بڑی احتیاط سے کام لیا ہے، اور تمام سنسکرت الفاظ، اصطلاحات اور ناموں اور کتابوں پر اعراب لگانے کی کوشش کی ہے تاکہ عام قاری کو ان کے تلفظ میں تکلف نہ ہو۔ کاش کاتب صاحب میرا ساتھ دے سکیں۔ ہمارے اس لیتھو یا زیادہ سے زیادہ آف سٹ اور وینڈانگ کے عہد میں عمدہ کتابت و طباعت کا کام بہت مشکل ہے اور ہر کتاب میں کتابت کی اتنی غلطیاں رہ جاتی ہیں کہ قاری مطالعے کے دوران مستقل الجھن میں مبتلا رہتا ہے اور مطالعے کا سارا مزہ کتابت کی غلطیوں کی نذر ہو جاتا ہے، اور اگر وہ کسی امتحان کی تیاری کے سلسلے میں مطالعہ نہیں کر رہا ہے تو اکتا کر کتاب کو چھوڑ بیٹھتا ہے۔ اس سے کتاب کی افادیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کی اشاعت کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ میری یہ بہترین خواہش ہے کہ کتاب

میں کتابت کی کوئی غلطی نہ رہنے پائے۔

میں اپنے دوست حضرت عرشِ ملیانی سابق میرزا نکل اور جناب صباح الدین عمر، سابق مدیر نیا دور، کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے اس سلسلہ، مضامین کو اپنے جرائد میں شائع فرما کر کئی بی صورت میں ان کی اشاعت کا موقع فراہم کیا۔

آخر میں ضروری ہے کہ میں اپنے محبان گرامی محترم مولانا سید محمد عبادت صاحب کلیم، مولانا سید صفی مرتضیٰ صاحب ایم ۱۰۔۷۔۷۰، حکیم کلیم علی صاحب شاہد کا شکریہ ادا کروں جن کے نیک مشورے ہمیشہ اور ہر وقت میرے شامل حال رہے۔ بے محل نہ ہوگا اگر میں عزیزم گلزار احمد نقوی ایم۔ب۔ب۔ لاہورین کو نسل فار کلچرل ریشمنز، آزاد بھون نئی دہلی کا شکریہ ادا کروں جنہوں نے مذکورہ بالا لاہوریہ میں بیٹھ کر مجھے کتابیں پڑھنے کی سہولت، ہم پہنچائی۔

مجھے امید ہے کتاب سماجی تاریخ کے طالب علموں کے لیے خصوصاً اور عام قارئین کے لیے عموماً دل چسپ و مفید ثابت ہوگی۔ اگر کوئی صاحب کتاب کے متعلق اپنے مفید مشوروں سے مجھے نوازیں گے تو میں ان کا ممنون ہوں گا تاکہ میں اپنی خامیوں سے آگاہ ہو جاؤں اور اگر کبھی اتفاقاً، اس کی دوبارہ اشاعت کی نوبت آئے، جس کی امید بظاہر بہت کم ہے، تو میں ان خامیوں کو دور کر سکوں۔

امام المدارس انٹر کالج

سید سخی حسن نقوی

امروہہ ۱۔۷۔۷۲

فہرست مضامین

مضامین

صفحہ

و

ج

۱

۴

۱۱

۱۲

۳

۱۱

۲۲

۳

۳۱

۳۲

۳

پیش لفظ

تمہید

پہلا باب : دو قدیم بستیاں — ہڑپا اور موہنجو ڈارو

انقلاب آفریں دریافت - مدنی شعور - مکانات - پختہ تالاب - دیگر عمارتیں -

خارجی تعلقات - غذا - لباس - زیورات - گھریلو ساز و سامان - ہتھیار - کھلونے

مذہبی عقائد - مہرہیں - نسل - تہذیب کا خاتمہ - اثرات -

دوسرا باب : سیاسی شعور

علم سیاسیات کی اہمیت - منوسماتی میں راجہ کا تصور - معاہدہ عمرانی - راجا

عوام کا خادم - (مرشد شاستو میں نظریہ ریاست - ریاست کے تین عناصر -

ریاست کا دائرہ عمل - ریاست کے فرائض - ریاستوں کے باہمی تعلقات -

راجہ کا چناؤ - راجکاروں کی تربیت - راجہ اور عوام - وزراء - بڑی مجلس -

جمہوری ریاستیں - پتھوی انصاف - پنچایتی نظام - طریقہ انتخاب - صلح

کی پنچایتیں -

تیسرا باب : فنون لطیفہ

موریہ عہد میں : استوپ ، لاٹیں - غار - عمارتیں - موریہ عہد کے بعد - کپت عہد میں : غار

اور مندر - بت تراشی - دھات کے مجسمے - مصوری - سکاری - موسیقی - قص - ناٹک -

چوتھا باب : نظام تعلیم

گرو وکھل - حق الممت - ابتدائی تعلیم - عوام میں لکھنے پڑھنے کا چرچا - مٹھوں

اور خانقاہوں میں تعلیم - تعلیم کے چھوٹے چھوٹے مرکز - چند عظیم یونیورسٹیاں
ملک شیلہ - ناندا - وکرم شلا - ذرائع آمدنی - نصاب تعلیم - ہندوستانی علوم کی
اہمیت - تعلیم کے مقاصد - نتائج -

۴۲

پانچواں باب : علوم

۴۳

علم کائنات اور ہیئت : کپل ، کنہ د اور ایٹم کا تصور ، طبیعیات ، آریہ بھٹ
اور گرنہوں کی عقلی توجیہ ، برہم گیت اور ورہ مہر ، زمین کیوں گول ہے ؟
اصول کشش اور اضافیت - ریاضیات : جابرٹی ، علم حساب ، ہندسوں
اور صفر کے بارے میں عرب محققین کی رائیں ، الجبرا ، بغداد ہندوستانی علوم
کا مرکز - علم طب : چرک ، طب موریرہ عہد میں ، فن جراحی ، علم معدنیات ،
ایکیمی ، رسائل ، اہم تصانیف ، قدیم ہندوستانی طب کا بنیادی تصور ،
ہندوستانی طبیب بغداد میں ، ہندوستانی طب یورپ میں -

۵۹

چھٹا باب : مذہب اور فلسفہ

۶۰

فلسفے کی تعریف - فلسفے کی ابتدا - ویدک مذہب کی خصوصیات : وزن
قربانیاں ، رت کا قانون - مذہب براہمنوں کے دور میں - مذہب
آپ نیشدوں کے دور میں : برہم کا تصور - برہم اور آتما - آپ نیشدوں
کی تعلیمات کا خلاصہ - انقلابی تحریکیں : جین مت ، بدھ مت ، ویشنو مت ،
بھگوت گیتا : گیتا کا پس منظر ، گیتا کا پیغام ، سائنکیمہ فلسفہ ، یوگ
فلسفہ ، نیائے فلسفہ ، ویشیشٹک فلسفہ ، پورومی مانسا ، ویدانت
فلسفہ - شیو مت ، عقیدہ توحید -

۵۶

ساتواں باب : ادب

۷۷

سنسکرت اور پراکرت - سنسکرت ادب : سرامائن ، مہا بھارت ،
بھاس ، آشوگھوش : بحیثیت شاعر ، بحیثیت تمثیل نگار - کالیڈاس :
زندگی کے حالات ، کالیڈاس کا عہد - کالیڈاس کی تخلیقات : رت سنگھار ،
میگھ دوست ، کمار سمبھو ، مرگھوش ، مال وکاکن ، مہرگم ، وکرموت و شیم ،

۳۳

ابھگیان شکنتنم، بھاروی، بان بھٹ، راجہ ہرش، بھرتی ہری، یہ
بھو بھوت، عوامی کہانیاں، جانک کہانیاں، برہت کتا، پنج تنتر،
ہتوپدیش، علمی ادب۔ تامل ادب: تولاکاچیم، منتخب کلام کی بیافیں،
رزمیر نظیں، سہیڈاڈ کار ۴، منی میگھلی۔

۹۲

۹۳

آٹھواں باب: قانون

سمتیوں کا عہد۔ منو: اٹھارہ عنوانات، عدل وانصاف کی اہمیت،
منو کی مجوزہ سزائیں، حفاظت خود اختیاری، منو کا قانون دیوانی، منو
کی مجوزہ عدالتیں، شہادت، حلف، انوکھی تدبیر۔ کوٹلیا: انقلابی نظریات،
سزائیں، نظام عدل، شہادت۔ یاگیہ و لکیہ: مجوزہ عدالتیں، قانون طریق کا
قانون دیوانی، سزائیں۔ نازد: مجوزہ عدالتیں، عدالتی طریقہ کار، مسئلہ
وراثت، ضابطہ فوجداری۔ برہسپتی: عدالت دیوانی و فوجداری کی تقسیم
حکام عدالت کے ذرائع، عدالت کی قسمیں، قانونی طریقہ کار، شہادت،
قانون دیوانی، قانون فوجداری۔

۱۰۷

۱۰۸

نواں باب: فن تحریر

مغربی عالموں کی رائیں۔ میکس مولر کی توجیہ۔ جدید نظریہ۔ بھنڈارکر کا نظریہ۔
نئی دریافت، تصویری طرز تحریر۔ آریوں کی زبان۔ ویدوں کی تصنیف کا زمانہ۔
تحریر کا وجود ویدوں کے عہد میں۔ سنسکرت کے قواعد نویں۔ چھٹی صدی
ق۔ م میں تحریر کا رواج۔ بدھ جی کی زندگی کا ایک اہم واقعہ۔ پراکرتوں کی
مقبولیت۔ اشوک کے کتبے۔ کھوشٹھی اور براہمی۔ براہمی تمام پراکرتوں
کی ماں۔ کتابوں کا رواج عام نہ تھا۔ قدیم کتب کیسے تیار کی جاتی تھیں؟
کاغذ کی ابتداء۔

۱۱۷

۱۱۸

دسواں باب: عورت کا درجہ

ویدک عہد میں۔ رزمیر نظوں کے دور میں۔ منوسمہتی میں۔ اہرتھ شاستر
میں۔ نانہد سمہتی میں۔ گوت بیاہ اور گوت باہر بیاہ۔ شادی کی رسمیں۔ شادی

کی قسمیں، سوئم ور۔ شادی ایک مقدس فریضہ۔ شادی کی عمر، رسم سستی۔
چند ممتاز خواتین۔ خواتین فوجی خدمت میں، خواتین امور سلطنت میں، عورت
بیمشیت ماں اور بیوی۔ عورت کا حق وراثت۔ پردے کا رواج نہ تھا۔ بیسواٹس۔

۱۲۱

۱۲۲

گیارھواں باب: تجارت

تا

غیر ملکی تجارت۔ غیر ملکوں کو تجارتی سہولتیں۔ ہندی چینی تجارت۔ ہندی رومی
تجارت۔ ہینڈیلز کی دریافت۔ ایک عظیم کتاب۔ عرب و ہند کی تجارت۔ اشیاء
درا آمد و برآمد۔ رومی تجارت ہندوستان کے لیے نفع بخش۔ غیر ملکوں کے بیٹا
فابیان، کوزس، ہیون سانگ۔ ہندوستانی تجارت عربوں کے ہاتھ میں۔
یوپارمنڈل۔ ملک کے اندر تجارتی سرگرمیاں۔ تجارتی شاہراہیں۔

۱۲۱

۱۲۲

بارھواں باب: صنعت و حرفت

تا

قدیم پیشے۔ زراعت۔ نقلی اسپیج۔ فوجی پیشہ ور۔ ریاستی اجارہ داری۔ دیگر
صنعتیں اور پیشے۔ صنعتی تنظیم۔ سکے کا استعمال۔

۱۲۹

۱۵۰

تیرھواں باب: ذاتیں

تا

ذاتوں کی ابتدا۔ برہمنوں کا تشخص۔ چھتری اور ویش۔ شودر۔ ذات پات
میں شدت۔ ذات پات میں جمودی کیفیت۔ قانون میں ذات پات۔ مرکب
ذاتیں۔ غیر ملکوں کے بیانات: میگستنیز، فابیان، ہیون سانگ، ابن
خرڈاذب، سلیمان، البوزید، البیرونی، نئی ذاتیں۔ ذات پات کا اثر دوسری
قوموں پر۔ ذاتوں کی تنظیم۔ مضمر اثرات

۱۸۱

۱۹۲

چودھواں باب: مزدور

تا

مزدور کی طلب و رسد۔ مزدور کی قسمیں: غلام، اجرت پانے والے،
بیگار دینے والے، عورتیں اور بچے۔ مزدوری کا تعین۔ معیاری
شرحیں۔ سزائیں۔ حقوق کا تحفظ۔ مراعات۔ کم سے کم مزدوری
کا معیار۔ مزدوری کی عظمت۔ مزدوروں کی تنظیم۔ ٹریڈ یونین کے
طریقے۔ مزدور کی عام حالت۔

۱۹۲

۱۷۲

پندرھواں باب : دولت اور فارغ البالی

عام معیار زندگی - غذا اور تفریحات - دولت کے بارے میں کلاسیکی روایات
 انا تھ پینٹنگ کی دولت ، آئندہ نامی گرتھی کی دولت ، نکانات ، ساز و سامان ،
 دولت کی فراوانی - متوسط طبقے کی آسودہ حالی - یونانی روایات : ہیرودوٹس ،
 ٹیرکس ، کلیٹارکس - چینی سیاحوں کے بیانات : فاہیان ، ہیون سانگ ،
 مسلمان مورخین کی رائیں : یقینی کا بیان

۱۸۰

۱۸۱

سولھواں باب : لباس و عادات

سینے پر رونے کا فن - سیکسٹینز کا بیان - رنگ برنگے جوتے - یوہیجی قوم کا لباس -
 بدھ جی ، شیوجی اور پاروتی جی کا لباس - کڑھائی - لباس و عادات جو
 ہیون سانگ نے دیکھے - بناؤ سنگھار کا شوق ، دیگر مختلف لوگوں کا لباس -
 ساری اور لہنگا - عورتوں کے زیورات - تن زیب - لباس و عادات جو البیرونی
 نے دیکھے -

۱۸۹

۱۹۰

سترھواں باب : تفریحات

اہل ہند کی رنگین مزاجی - امرار کی تفریحات - پانچ خاص تیوبار - شاہی تفریحات ، گھڑیلو
 تفریحات ، عوامی تفریحات - جھولے کا تیوبار ، موسیقی - ناولک اور رقص - ہاتھیوں کی
 کشتی - جاحظ کا بیان - ابن خرداذبہ کا بیان ، شطرنج کا موجد ہندوستان - ایک
 دل چسپ روایت - ہندوستانی شطرنج کی چالیں -

۱۹۹

۲۰۰

اٹھارھواں باب : نوآبادیات

آرمینیا میں ہندوستانی نوآبادی - ہندوستانی کلچر شمال مغربی ایشیا میں : وسط ایشیا
 میں ، چین میں ، تبت میں - ہندوستانی نوآبادیات مشرق بعید میں : سوریپ ، چمپا ،
 کبوج ، براہ - مشرق بعید میں ہندوستانی کلچر کے اثرات : زبان و ادب پر ، مذہب
 پر - ذات پات - دل چسپیاں اور تفریحات - غذا - فنون -

۲۰۸

۲۰۹

کتابیات

” اب میں ہندوؤں کے علم کے بارے میں کچھ نہیں کہوں گا.... نہ ان دقیق انکشافات کے بارے میں جو انھوں نے علم ہیئت میں کیے ہیں۔ وہ انکشافات جو اہل یونان و بابل سے زیادہ انوکھے ہیں، نہ ریاضیات کے عقلی اصول کا ذکر کروں گا، نہ کنتی کی ترتیب کا جس کی تعریف لفظوں میں، خواہ کتنے ہی زور دار کیوں نہ ہوں، نہیں کی جاسکتی۔ میرا مطلب نو ہندسوں کے استعمال کے طریقے سے ہے۔ اگر یہ باتیں ان لوگوں کو معلوم ہو جائیں جو سمجھتے ہیں کہ ان علوم میں بھارت انھوں نے تنہا حاصل کی ہے، محض اس لیے کہ وہ یونانی زبان جانتے ہیں تو وہ بھی اس کے قائل ہو جائیں گے، چاہے تصورِ اوقت گزرنے کے بعد ہی، کہ صرف یونانی ہی نہیں بلکہ اور لوگ بھی جو دوسری زبان بولتے ہیں اتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا وہ۔“

شیو دوروس ٹیو بخت

شامی نجم دراہب، تحریر ۱۶۶۲

پہلا باب

دو قدیم بستیائیں

ہڑپا اور موہنجو ڈارو

ہندوستان کی باقاعدہ تاریخ مور یہ عہد سے شروع ہوتی ہے جس کی تاریخی شہادتیں کچھ نہ کچھ کسی نہ کسی صورت میں ہمارے پاس موجود ہیں، لیکن چونکہ اس سے پہلے کے زمانے کے تاریخی ثبوت ہمارے پاس موجود نہیں ہیں اس لیے اس زمانے کو ہندوستان کی تاریخ میں "تاریک دور" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ البتہ زمین کی کھدائی کے نتیجے میں کچھ نشانیاں ضرور ایسی دستیاب ہو گئی ہیں جن کی مدد سے ہم بڑے اہم تاریخی نتائج تک پہنچ گئے ہیں۔ ان میں ہڑپا اور موہنجو ڈارو خاص طور پر اہم ہیں۔ ان دونوں مقامات کے کھنڈر ایک ایسے تہذیب و تمدن کی نشان دہی کرتے ہیں جو سندھ کی وادی میں حضرت عیسیٰ سے تقریباً ۳۵۰۰ برس پہلے جاری و ساری تھا۔ ہندوستان کے سماجی ارتقاء کی تاریخ سمجھنے کے لیے اس عظیم الشان کلچر کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔

انقلاب آفریں دریافت

اب سے چالیس بیالیس سال پہلے دنیا اس عظیم تہذیب و تمدن کے وجود سے ناواقف تھی۔ تاریخ ہند میں یہ ایک خلا تھا جسے خوش قسمتی سے جدید تحقیق نے پُر کر دیا ہے۔ ۱۹۲۳ء میں سندھ کے لڑکانا ضلع سے کوئی ۲۵ میل کے فاصلے پر کھدائی کے دوران ایک قدیم بستی کے آثار برآمد ہوئے جسے موہنجو ڈارو کہتے ہیں۔ اسی طرح پنجاب میں منٹگمری کے ضلع میں ایسی ہی ایک اور

لہ کھدائی کا سلسلہ جاری ہے اور حال ہی میں اترنگی، مکھڑا اور دتی کے پرلے تلمیں جو دریائیں ہوتی ہیں ان سے قدیم سماجی تہذیبوں پر روشنی پڑتی ہے۔

بستی دریافت ہوئی جسے ہڑپا کہتے ہیں۔ اس کے بعد وادی سندھ میں زمین کے اندر سے کئی اور بستیوں کے آثار برآمد ہوئے۔ اس انقلاب آفریں دریافت نے دنیائے تاریخ میں ہل چل مچادی۔ اس سے پہلے ہندوستان کی سماجی تاریخ آریوں کی آمد سے شروع ہو کر تھی ماس دریافت کے بعد تاریخی قیاس آریوں کا میدان وسیع و قوی تر ہو گیا۔ بقول سر جان مارشل — ”وادی سندھ کی تہذیب ہزاری معلومات کو ۳۰۰۰ ق۔ م یا اس سے بھی پہلے تک لے جاتی ہے، اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پنجاب اور سندھ کے لوگ حضرت عیسیٰ سے ۳۰۰۰ برس پہلے شہری زندگی گزارتے تھے۔ ان کی بود و باش، ان کا کپڑا، فن، صنعت و حرفت، اور تصویری طرز تحریر، سب بہت اعلیٰ اور ترقی یافتہ تھے۔ اس دریافت سے ہر گ دید کے بہت سے منتروں کا مطلب سمجھ میں آنے لگا جواب تک سربستہ راز بنے ہوئے تھے۔“

مدنی شعور

مونیجو ڈارو اور ہڑپا اعلیٰ الترتیب دریا سے سندھ اور دریائے راوی کے کنارے آباد تھے۔ ہڑپا کے چاروں طرف کچی اینٹ کی دیوار تھی جس میں جا بجا پھانک اور منارے تھے جن کے آثار بتاتے ہیں کہ وہاں شہر کی حفاظت کے لیے محافظ اور پہرے دار رکھے جاتے ہوں گے۔ مونیجو ڈارو کے آثار ہڑپا سے زیادہ بہتر حالت میں پائے گئے ہیں لیکن اس میں شہر پناہ قسم کی کوئی چیز نہیں ہے۔ البتہ معلوم ہوتا ہے کہ شہر کو باقاعدہ ایک تیار شدہ نقشے کے مطابق بسایا گیا تھا۔ اس سے وادی سندھ میں بسنے والوں کی ٹاؤن پلاننگ میں حیرت انگیز صلاحیتوں کا یقین کرنا پڑتا ہے۔ اس کی سرکلکس سیدھی اور کشادہ ہیں اور عمودی شکل میں جدا ہے بناتی ہوئی ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں۔ ان کی لمبائی چار فرلانگ تک اور چوڑائی ۹ فٹ سے لے کر ۳۴ فٹ تک ہے اور معلوم ہوتا ہے ایک مقررہ نقشے کے تحت پورے شہر کو مختلف حلقوں یا محلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ شہر میں پانی کی رسد اور پختہ زمین دفنائیوں کے ذریعے نکاسی کا شان دار انتظام اور صحت و صفائی کا اہتمام مثلاً۔ کوڑا کرکٹ کے لیے سرکوں پر جا بجا ڈھولوں کا رکھا ہونا، تمام گلی کو چوں میں کنوؤں کا ہونا یا سرکوں پر روشنی کے کھمبوں کا پایا جانا، ثابت کرتا ہے کہ وادی سندھ میں رہنے والوں کے مدنی شعور کا معیار

کانی بلند تھا۔

مکانات

ان شہروں کے مکانات پتلی اینٹ اور مسالے سے بنے ہوئے ہیں۔ بعض کچی اینٹ اور کھریا کے بھی ہیں۔ دھوپ میں سوکھی ہوئی اینٹ بنیادیں بھرنے میں استعمال کی گئی ہے۔ فرش وغیرہ میں کھڑی اینٹ بھی لگائی گئی ہے اور پٹ اینٹ بھی۔ غسل خانوں یا ایسے مقامات میں جو پانی کی زد میں زیادہ رہتے تھے عام طور پر کھڑی اینٹ لگائی گئی ہے۔ بیرونی دیواروں اور مکان کے خارجی حصے میں زیب وزینت کے کوئی آثار نہیں پائے جاتے لیکن بہت سی اور باتوں میں ان لوگوں کی خوش ذوقی ثابت کرتی ہے کہ مکان کے باہری حصے میں بھی زیب وزینت کے آثار ضرور ہوں گے جو زمانے کی دست برد کی نذر ہو کر فنا ہو گئے۔ مکان میں داخل ہونے کے لیے بڑے بڑے دروازے ہوتے تھے جو سڑک پر کھلتے تھے۔ مکانات میں کھڑکیاں بہت کم اور بہت چھوٹی ہوتی تھیں اور کانی بلندی پر لگائی جاتی تھیں۔ ہر مکان میں حمام اور کنواں ہوتا تھا۔ مکانات عام طور پر دروازہ ہوتے تھے۔ نشست و برخاست اور سونے کا کمرہ بالائی منزل میں ہوتا تھا۔ دوسری منزل پر پہنچنے کے لیے تنگ اور اونچی اونچی سیڑھیوں کے زینے ہوتے تھے۔ چھتیں مسطح ہوتی تھیں اور کھڑی کے تختوں سے پاٹی جاتی تھیں۔ مکانات کی دیواریں اوپر تک بالکل سیدھی چلی گئی ہیں۔ ان کی عمودیت ثابت کرتی ہے کہ وہ لوگ ضرور ”سہاول“ یا اسی جیسا کوئی اوزار دیواروں کی سیدھ ناپنے کے لیے استعمال کرتے ہوں گے۔ مکانات میں صحن بھی ہوتا تھا جو چاروں طرف کمروں سے گھرا ہوتا تھا۔ صحن کے ایک گوشے میں مسقف باورچی خانہ اور اسی کے محاذ میں چاروں طرف حمام اور کاٹھ کباڑ کے لیے کونٹھریاں ہوتی تھیں جن میں سے ایک میں کنواں بھی ہوتا تھا۔ مکانات سے گندے پانی کی نکاسی کے لیے زمین دوز بچتہ نالیاں اور موریائیں ہوتی تھیں۔ گندے پانی چیمبچوں میں اکٹھا کیا جاتا تھا جو سڑک کی مرکزی نالی سے جا ملے تھے۔ مرکزی نالیاں ایک سے لے کر دو فٹ تک گہری ہوتی تھیں اور انھیں پتھر یا اینٹوں سے پٹا جاتا تھا۔ نالیوں کے ذریعے گندگی کی نکاسی کا اتنا اعلیٰ انتظام اس تہذیب کی نمایاں خصوصیت تھی۔

پختہ تالاب

موجودہ ڈارو میں ایک پختہ تالاب کے آثار ملے ہیں جہاں خیال ہے لوگ نہایا کرتے ہوں گے،

اور اسی سے اس قیاس کی گنجائش نکلتی ہے کہ اسٹیشن کو اس زمانے میں کوئی خاص یا مقدس اہمیت حاصل تھی۔ یہ تالاب ۲۹ فٹ لمبا، ۲۳ فٹ چوڑا اور ۸ فٹ گہرا ہے۔ اس کے چاروں طرف برآمدے ہیں جن کے پیچھے متعدد چھوٹے بڑے کمرے اور گیلریاں ہیں۔ اس کے قریب ہی گرم ہوا کا حمام ہے اور اس سے ملحق کئی اور حمام ہیں۔ تالاب میں اترنے کے لیے جانبین میں سیڑھیاں ہیں اور ایسے نہانے والوں کی آسانی کے لیے جو تیز نہانہ جانتے ہوں جا بجا چوڑے بنادیے گئے ہیں۔ تالاب کو ساڑھے چھپانچ گہری زمین دوز نہالی کے ذریعہ حسب ضرورت بھرا اور خالی کیا جاسکتا تھا۔ تالاب کی ساخت ”باوری“ نہا ہے جس کا رواج قرون وسطیٰ میں بہت عام ہو گیا تھا۔ مونہجو ڈارو کے اس تالاب کے کھنڈر دیکھ کر لوگ آج بھی حیرت زدہ رہ جاتے ہیں۔

دیگر عمارتیں

اس کے علاوہ اور بھی بہت بڑی بڑی عمارتیں ہیں جن میں سے ایک ایسی ہے جس پر گمان ہوتا ہے اس میں بازار لگتا ہوگا۔ دوسری بڑی عمارت رہائشی ہے جس کے بارے میں قیاس ہے شاہی محل وغیرہ کی عمارت ہے شہر کے شمالی مغربی حصے میں سولہ کی تعداد میں ایسے مکانات برآمد ہوئے ہیں جنہیں آج کل کی اصطلاح میں ”کوارٹر“ کہہ سکتے ہیں۔ ان کا اندرونی حصہ بیس فٹ لمبا اور بارہ فٹ چوڑا ہے اور ہر مکان میں دو کمرے ہیں ایک بڑا ایک چھوٹا۔ یہ مکان دو متوازی قطاروں میں واقع ہیں جس کے ایک طرف ایک پتلی سی گلی ہے اور دوسری طرف سڑک۔ ان کی دیواروں کے آثار پستے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عمارتیں دو منزلہ نہیں۔ سرایم۔ وھیلر کی رائے ہے کہ ”مکانات کی یہ قطاریں کسی فوجی چھاؤنی اور ایک باقاعدہ نظام حکومت کی نشان دہی کرتی ہیں“۔ یہ سب عمارتیں اتنی بچنے، عمدہ اور پائدار تھیں کہ ہزاروں سال گزر جانے کے باوجود ان کے آثار آج تک باقی ہیں اور یہ بات حیرت انگیز ہے کہ ان کے فن تعمیر کا معیار ہمارے آج کل کے معیار پر کبھی پورا اترتا ہے۔

خارجی تعلقات

وادی سندھ کے ان دونوں شہروں کی تعمیر و ترتیب سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں بستیاں

بہت بڑی تجارتی منڈیاں بھی تھیں جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ہندوستان سے باہر عراق و مصر کے ساتھ تجارتی و ثقافتی تعلقات رکھتی تھیں۔ عراق میں اُڑھ کے شاہی قبرستان (۲۵۰۰ ق۔ م) سے قیمتی میرے جواہرات برآمد ہوئے ہیں جو یقیناً وادی سندھ کے تاجر ہندوستان سے لے گئے تھے۔ اُڑھ کے قدیم شاہی محلات میں ساگون کی لکڑی استعمال کی گئی ہے جو ہندوستان ہی سے لے جانی گئی ہے۔ وادی سندھ اور اُڑھ کے تجارتی اور ثقافتی تعلقات کا ثبوت مہروں سے بھی ملتا ہے جن میں سے ایک پر الٹی ہوئی کشتی دکھائی گئی ہے اور دوسری پر ایک بے مستول کی کشتی ہے جس کے بیچ میں چھوٹا سا کببن ہے۔ مہروں پر بنی ہوئی یہ کشتیاں اس بات کی دلیل ہیں کہ وادی سندھ کے لوگ جہاز رانی سے واقف تھے۔ وادی سندھ کی اندونی تجارت کا پیمانہ بھی کافی وسیع تھا اور دکن اور اڑیسہ جیسے دور دراز علاقوں سے مال لایا اور لے جایا جاتا تھا۔ غلہ سرکاری گوداموں میں اکٹھا کیا جاتا تھا جن کے قریب اناج پیسنے کے مرکز بھی ہوتے تھے۔ انہیں بنانے اور لکڑی کے کام کی صنعتیں غالباً سرکاری تھیں۔

غذا

کثیر تعداد میں آٹا پیسنے کی چکیاں دست یاب ہوئی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وادی سندھ کے لوگ کاشتکاری سے واقف تھے۔ وہ لوگ گیہوں، جو، تل، مٹر اور رائی کی کاشت کرتے تھے؛ اور گائے، بکری، سور، مرغ، مچھلی اور کچھوے کا گوشت اور ترکاریاں کھاتے اور دودھ پیتے تھے۔ بیل، بھینس، بکری، بھید، سور، کتا، گدھا، گھوڑا، ہاتھی اور اونٹ وغیرہ جانوروں کو پالتے تھے۔ چن ہوڈارو کی ایک اینٹ نے کتے اور بلی کے وجود کی نشان دہی کی ہے جس پر کتے کے پنجے کے نشانات اس وقت لگ گئے تھے جب اینٹ گیلی تھی اور کتا بلی کا تعاقب کر رہا تھا۔

لباس

ان لوگوں کے لباس کے بارے میں کوئی واضح شہادت ہمیں دستیاب نہیں ہوئی لیکن گمان غالب یہ ہے کہ یہ لوگ اسی قسم کا لباس پہنتے ہوں گے جو ان کی مورتیاں پہنے ہوئے دکھائی گئی ہیں،

جس کے معنی یہ ہیں کہ لوگ ایک چادر اوڑھتے تھے جس سے بایاں کا ندھا ڈھکا رہتا تھا اور دوسرا پھور داہنی نفل کے نیچے لٹکا رہتا تھا۔ اس طرح سے کہ داہنا ہاتھ کام کاج کے لیے بالکل آزاد رہتا تھا۔ ٹانگوں میں وہ دھوتی جیسا کوئی کپڑا لپیٹتے تھے جو جسم سے چمٹا رہتا تھا۔ ایک ایسی ٹیکلی برآمد ہوئی ہے جسے چرنے کے نیچے میں لگایا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی سندھ کے لوگ اون اور سوت کا تنا جانتے تھے اور اون اور سوتی دونوں طرح کے کپڑے استعمال کرتے تھے۔ کچھ نانڈیں برآمد ہوئی ہیں جو نشان دہی کرتی ہیں کہ وادی سندھ کے لوگ کپڑا رنگنا بھی جانتے تھے۔

زیورات

مرد، عورت سب سونے چاندی اور تانبے کے زیورات استعمال کرتے تھے اور طرح طرح کے قیمتی پتھروں — عقیق، نیلم، فیروزہ، یا قوت وغیرہ کی مالائیں پہنتے تھے۔ مرد سر پر جوڑا باندھتے تھے، بازو میں جوشن اور انگلیوں میں انگلیچیاں یا چھلے پہنتے تھے۔ عورتیں اس کے علاوہ سر پر پنکھا جیسا تاج، ہکان میں بایاں، ہاتھوں میں کڑے، کنگن اور پہنچیاں وغیرہ پہن کر بناؤ سنگار کرتی تھیں۔ عورتیں آرائش کا اور سامان بھی استعمال کرتی تھیں۔ ہاتھی دانت اور دھات کی بنی ہوئی سنگار داناں دستیاب ہوئی ہیں جن کی ساخت اور ساز و سامان سے پتہ چلتا ہے کہ وادی سندھ کی عورتیں بناؤ سنگار میں آج کل کی عورتوں سے کسی طرح کم نہیں تھیں۔ دھات کی بنی ہوئی سرے کی سلاٹیاں ملی ہیں جن سے اندازہ کیا جاتا ہے کہ عورتیں سرمہ، کاجل اور غازی وغیرہ چیزوں کے استعمال سے واقف تھیں۔ موہنجو ڈارو اور دوسرے مقامات سے کالسی کے بیضاوی آئینے اور ہاتھی دانت کے وضع وضع کے کنگے برآمد ہوئے ہیں جنہیں بالوں کی آرائش کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

گھریلو ساز و سامان

گھریلو ساز و سامان کے ایسے نمونے برآمد ہوئے ہیں جنہیں دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ وادی سندھ کے لوگ چاک پر مٹی کے برتن ڈھانے کے فن سے اچھی طرح واقف تھے۔ مٹی کے جو برتن دستیاب ہوئے ہیں ان میں سے بعض پر رنگین نقش و نگار بنے ہیں۔ آٹا پیسنے کی پکیاں، ایسی تختیاں جس پر مصور رنگوں کی آمیزش کرتے تھے، پتھر کی گھڑو پنیاں، ہاتھی دانت یا تانبے کی سوئیاں، ستاریاں، درانٹیاں، مچھلی پکڑنے کے کانٹے، لکڑی کی کرسیاں، مسہریاں، بید کی مٹی ہوئی پیڑھیاں، نرسل

کی مٹی ہوئی چٹائیاں، مٹی یا تانبے کے چراغ، یہ تمام چیزیں اعلان کرتی ہیں کہ وادی سندھ کے لوگوں کا معیار زندگی بہت بلند اور طرز معاشرت صدیوں کے مسلسل ارتقائی عمل کا نتیجہ تھا۔

ہتھیار اور سواری

کلبھاڑی، بھالا، برچھا، تبرکمان، گرز اور گوپھن اس زمانے کے خاص ہتھیار تھے۔ معمولی قسم کی دو پہیہ بیل گاڑیاں جن میں کبھی کبھی چھت بھی ہوتی تھی ان لوگوں کی خاص سواری تھی، لیکن ہڑپا میں سواری کا تانبے کا ایک نمونہ دستیاب ہوا ہے جس میں ہمارے آج کل کے اگے جیسی چھتری بھی ہے۔ قدیم نمونے کا یہ رتھ جنگ میں بھی استعمال ہوتا تھا اور اس کے زمانے میں بھی۔

کھلونے

وادی سندھ کے بچے، دنیا کے ہر ملک اور ہر عہد کے بچوں کی طرح کھلونوں کے شوقین تھے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت انھیں کلبجے سے لگائے پھرتے تھے، یہاں تک کہ انھیں کبھی کبھی حمام میں بھی اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ ان کھلونوں میں مٹی کی چھوٹی چھوٹی گاڑیاں، بچوں میں بہت مقبول تھیں، اس کے علاوہ مٹی کے بنے ہوئے مینڈھے، چڑیاں، مردوں اور عورتوں کے ننھے ننھے مجسمے، سیٹیاں، جھنجھنے بچے بہت محبوب رکھتے تھے اور ان سے کھیل کر دل بہلاتے اور خوش ہوتے تھے۔

مذہبی عقائد

شھوس شہادتوں کی عدم موجودگی میں وادی سندھ کے مذہبی عقائد کے بارے میں صرف قیاس آرائی کی جاسکتی ہے۔ البتہ ایک دیوتا کی مورنی دستیاب ہوئی ہے جسے سر جان مارشل نے ”اصلی تاریخی شیو“ سے منسوب کیا ہے۔ یہ مورتی ”ترکھتی“ ہے۔ ”اسے ایک نیچے سے تخت پر لوگی کے آسن میں بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے، اس طرح کہ جسم کا سارا بوجھ گھٹنوں پر ہے جس کے اثر سے ٹانگیں جھک کر دہری ہو گئی ہیں، ایڑیاں مل گئی ہیں اور پاؤں کے پنجے اوپر کو اٹھ گئے ہیں۔ کلاہوں

۱۔ اس قسم کی مٹی کی کٹاڑیوں سے جنھیں ہم ”توتو گاڑیاں“ کہتے ہیں، بچے آج بھی کھیلے ہیں۔

۲۔ آج کل کی اصطلاح میں گویا مٹی کی کٹاڑیاں ۳۔ تین چہروں والی۔

سے لے کر بازوؤں تک موق کڑے پہنے ہے جن میں تین بڑے اور آٹھ چھوٹے چھوٹے ہیں۔ گلے کی شدت نما مالائیں سینہ پر پڑی ہیں اور کمر میں دوسری زنجیر ہے۔ اس کے چاروں طرف جنگلی جانور ہیں جس سے اس کے بارے میں "پشوپتی" کا تصور قائم ہوتا ہے جو شیدہ جی کے لیے مخصوص ہے معلوم ہوتا ہے وادی سندھ میں "ہنگ پرستی" کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔

وادی سندھ کے مذہبی عقائد کا دوسرا اہم جزو تھا "ماتا دیوی" کی پوجا۔ قرونِ اولیٰ میں ماتا دیوی کا تصور تمام مشرق وسطیٰ میں پایا جاتا تھا، اور موجودہ ارو اور ہڑپا میں جو بے شمار مورتیاں برآمد ہوئی ہیں ان سے اس بات کی توثیق ہو جاتی ہے کہ وادی سندھ کے لوگ "ماتا دیوی" کے بارے میں "زرخیزی کی دیوی" کا تصور رکھتے تھے۔ ایک زمانہ مجسمہ بہت عمومیت سے پایا گیا ہے جو ایک ہنگے کو چھوڑ کر، جسے پیٹی کے سہارے روکا گیا ہے، باقی سب برہنہ ہے۔ سر پر پنکھا جیسا تاج ہے، ہنگے میں ہیرے جواہرات لٹکے ہوئے ہیں۔ ہو سکتا ہے وادی سندھ کے لوگ اس کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہوں کہ یہ ان کے جان و مال کی محافظ و نگہبان ہے۔ بچے کی ولادت کے وقت اس سے خاص طور سے رجوع کیا جاتا تھا۔ دینے عام طور پر وہ اپنے پیاریوں کی بھلائی سے کسی وقت بھی غافل نہیں رہتی تھی۔ "ماتا دیوی" کی فطرت میں "بدی" کا پہلو بھی شامل تھا جس کی جھلک "کالی دیوی" کی خصوصیات میں آج تک نمایاں ہے۔

"اصلی تاریخی شیدہ" اور "ماتا دیوی" سے عقیدت کے علاوہ وادی سندھ کے لوگ جانوروں اور درختوں کی بھی پرستش کرتے تھے۔ جانور دو قسم کے تھے — پہلے فرضی اور خیالی، جیسے نصف انسان نصف بیل، جسے چیتے پر حملہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ دوسرے، اصلی اور حقیقی، جیسے گینڈا، بھینسا، چیتا، ہاتھی وغیرہ۔ جانوروں کے علاوہ آگ، پانی، اور درختوں کی پرستش بھی کی جاتی تھی۔ ان درختوں میں ہمیں ایک ایسا درخت بھی ملتا ہے جس کے پتے پیپل سے بہت مشابہت رکھتے ہیں جسے آج تک مقدس مانا جاتا ہے۔ دیوتاؤں کی نذر کے لیے قربانیاں بھی ہوتی تھیں اور بعض اوقات انسانوں کو بھی دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھایا جاتا تھا۔ وادی سندھ کے لوگ اپنے مُردوں کو زیادہ تر جلادیا کرتے تھے، لیکن مُردوں کو دفن کرنے یا جنگلی چرندوں پر بندوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینے کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔

مہر میں

وادی سندھ کے مختلف مقامات سے جو نادر اشیاء زمین کے اندر سے برآمد ہوئی ہیں ان

میں ٹہریں سب سے اہم ہیں جو دو ہزار سے زیادہ تعداد میں برآمد ہوتی ہیں۔ وادی سندھ کے لوگ ان ٹہروں سے کیا کام لیتے تھے؟ اس کے متعلق رادھاکمل مکر جی لکھتے ہیں۔ ”معلوم ہوتا ہے وادی سندھ کی ٹہریں خاص کر تجارت اور مال و اسباب کی حفاظت کے سلسلے میں استعمال کی جاتی تھیں۔ عراق میں عہد ماقبل تاریخ کا ایک سوئی کپڑا دریافت کیا گیا ہے جس پر وادی سندھ کی ٹہر لگی ہوئی ہے۔ جب تجارت کا سامان گھروں میں باندھا جاتا تھا تو ان ٹہروں کا لیل لگا کر اُسے محفوظ کر دیا جاتا تھا۔ اس قسم کی ٹہریں پیسوں اور برتنوں پر اور امیروں اور غریبوں کے دروازوں پر بھی لگائی جاتی تھیں۔ دراصل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ٹہریں اس زمانے میں ہر شخص اپنے پاس رکھتا اور استعمال کرتا تھا۔“

ان ٹہروں پر ایک قسم کی تصویری تحریر ہے جس کا سمجھنا ہمارے لیے نہایت دشوار ہے۔ اس کے باوجود فادر اینج۔ بیر اس نے انھیں پڑھنے اور سمجھنے کی ان ٹھک کوشش کی ہے جس میں وہ کافی حد تک کامیاب بھی ہو گئے ہیں۔ اس طرزِ تحریر کو انھوں نے ”اصلی دراوڑی“ طرزِ تحریر سے تعبیر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس کا انداز صوتی ہے اور اس کے حروف آڑے ترچھے اور میدھے خطوط کی عجیب و غریب شکلوں اور تصویروں سے بنتے ہیں۔ تحریر عام طور پر دائیں سے بائیں کو چلتی ہے، لیکن کہیں کہیں اس کے برعکس بھی ملتا ہے۔ جہاں تحریر میں دو سے زیادہ سطریں ہیں وہاں ایک سطر دائیں سے بائیں کو لکھی گئی ہے، دوسری بائیں سے دائیں کو، اور تیسری پھر دائیں سے بائیں کو، اور اسی طرح عبارت آگے تک چلی گئی ہے جیسے کسان کبیت میں ہل چلتا ہے۔ اس طرزِ تحریر کو یونانی زبان میں ”بوس ٹروفٹن“ کہتے ہیں جس کے لغوی معنی ہیں ”ہل میں جتے ہوئے بیلوں کی چال کے مانند“ اس طرزِ تحریر اور ٹہری مصری اور چینی طرزِ تحریر میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔

ن

اب سوال یہ رہتا ہے کہ یہ وادی سندھ میں بسنے والے لوگ کون تھے جن کا تہذیبی تمدن اتنا شاندار اور ترقی یافتہ تھا؟ اس کے متعلق قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ ہڈیوں کے جو ڈھانچے ملے ہیں ان سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ چار مختلف نسلیں وہاں آباد ہو سکتی تھیں۔ اصلی

آسٹریلینڈ، بحر روم کی نسل، آپلینڈ نسل اور منگول۔ تپاس کیا جاتا ہے کہ وادی سندھ کے سماج میں آسٹریلینڈ نسل عوام کی حیثیت رکھتی تھی۔ بحر روم کی نسل زراعت اور دوسری شہری ضروریات پوری کرتی تھی، اور اسی سے آپلینڈ نسل وابستہ تھی۔ منگول نسل کے لوگ غالباً وقتاً فوقتاً یہاں آتے رہتے تھے اور یہاں کے مستقل باشندے نہیں تھے۔ پچھلے پندرہ بیس سال کے دوران جو دریا فیتیں ہوئی ہیں انھوں نے تحقیق کے نئے گوشے پیدا کر دیے ہیں اور اب تاریخ کے عالموں کا خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب ہندوستان کے علاوہ باہر بھی دور دور تک پھیلی ہوئی تھی؛ اور چونکہ کاروان تحقیق برابر سرگرم سفر ہے اس لیے نہیں کہا جاسکتا کل کیانئی دریا فیتیں وجود میں آئیں اور ہم کیا نئے نظریات قائم کریں اور کن نتائج تک پہنچیں۔

خاتمہ

آخر میں یہ سوال رہ جاتا ہے کہ وادی سندھ کی اس عظیم الشان تہذیب کا خاتمہ کس طرح ہوا؟ اس کے متعلق بھی کوئی قطعی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ البتہ ہڈیوں کے کچھ ڈھانچے جو زینوں، سیڑھیوں، یاد دوسرے ایسے ہی تنگ اور دشوار گزار مقامات پر ملے ہیں وہ ضرور کسی ایسے حملے کی نشان دہی کرتے ہیں جس کے دوران بے چارے بے بس ولاچار کمین افزا تقری کے عالم میں جب جان بچانے کی آخری کوشش میں بھاگے تو ان مقامات میں پھنس کر رہ گئے اور وہیں جاں بحق ہو گئے۔ ایسی شہادتیں بھی ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرور کسی حملے کے نتیجے میں آتشزدگی کی وارداتیں پیش آئیں اور ظاہر ہے یہ حملہ آور باہر سے آنے والے آریہ نسل کے لوگ تھے، اور اس قیاس کی تصدیق دیدوں کی ابتدائی نظموں سے بھی ہوتی ہے۔ جو کچھ بھی ہو، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ آریوں کے حملوں کے علاوہ زمانہ کی دست برد، آندھیوں، طوفانوں، زلزلوں اور دوسری آسمانی بلاؤں کو بھی اس عظیم الشان تہذیب کی تباہی و بربادی میں ضرور دخل رہا ہوگا۔

اثرات

بہر حال یہ تہذیب فنا ہو گئی، لیکن اس کی روح پانچ ہزار سال گزر جانے کے باوجود آج تک زندہ ہے۔ اس تہذیب کے اثرات آریہ تہذیب نے بھی قبول کیے جو ہندوستانی سماج کے رگ و پے میں سرایت کر گئے اور آج تک اس میں رچے ہوئے ہیں۔ ”شیواجی“ اور ”تامادیلوی“

سے عقیدت یا جانوروں، درختوں اور دریاؤں کی پرستش، مذہبی عقائد کی وہ بنیادیں ہیں جن کی ابتدا وادی سندھ کے کلچر میں تلاش کی جاسکتی ہے۔ قدیم ہندوستان کے ”نہر دار سکوں“ پر کچھ ایسی علامات پائی جاتی ہیں جو وادی سندھ کے رسم الخط کی علامات سے ملتی جلتی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے قدیم سکے وادی سندھ کی نہروں کے مہلن منت ہیں۔ ”پتھوپی“ ”یوگی“ اور ”لنگ پرستی“ اور ہمارے قدیم رسم خط کی بعض خصوصیات، سب اس عظیم عہد کی یاد تازہ کرتی ہیں۔ ہندوستانی کلچر کی تعمیر میں وادی سندھ میں رہنے والے ہندوستانیوں کا عظیم الشان حصہ ہے۔ آگ، تلوار، طوفان اور زلزلے کسی قوم کو تباہ کر سکتے ہیں، مگر اس کے کلچر کے بعض عناصر اتنے پختہ ہوتے ہیں کہ آنے والی قوموں کے اجزاء ترکیب بن جاتے ہیں اور اس کلچر کو زندہ جاوید بنا دیتے ہیں۔

دوسرا باب

سیاسی شعور

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جمہوریت ہمارے قومی مزاج کے موافق نہیں ہے اور ہمارا موجودہ جمہوری نظام یورپ کی کوراء تقلید کا نتیجہ ہے۔ یہ نظریہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت نے خارجی اثرات قبول کیے۔ غیر ہندوستان میں جنم لیا، یہیں پٹی بڑھی اور یہیں پروان چڑھی۔ نویں صدی قبل مسیح سے لے کر بارہویں صدی عیسوی تک، ہندوستان کے سیاسی نظام اور نظریات میں جو اہم تبدیلیاں اور ترقیاں رونما ہوئیں، ان کی بنیاد پر ہم فخر کر سکتے ہیں کہ آج جس جمہوریت کا تمام دنیا میں ڈنکانج رہا ہے وہ ہمارے اپنے گھر کی چیز ہے اور ہماری قدیمی میراث ہے۔

علم سیاسیات کی اہمیت

تقدیم ہندوستان میں لوگ علم سیاسیات کا بڑا گہرا مطالعہ کرتے تھے۔ فلسفہ سیاسیات کو وہ دنیا کے تمام علوم سے زیادہ اہم سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا دنیا میں صرف ایک ہی علم ہے یعنی فلسفہ سیاسیات۔ کونیتا کی اس تہہ شاستر میں ایسے ایسے پانچ مختلف مکاتب خیال اور تیرہ انفرادی مصنفوں کا ذکر موجود ہے جنہوں نے اس علم کی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ہندوستان نے اس علم میں کتنی ترقی کر لی تھی۔

لے بعض عالموں کا خیال ہے کہ ارتھ شاستر کئی مصنفین کا کارنامہ ہے۔ لیکن آر۔سی۔ جمدار کی رائے ہے کہ ارتھ شاستر کا وہ نسخہ جو بی ہندیں پسند شاستری کے پاس سے اوائل بیسویں صدی میں دریافت ہوا ہے اسے کونیتا کی ارتھ شاستر ہی کہنا مناسب ہے۔

منوسمہ تی میں راجہ کا تصور

منوسمہ تی نے جس کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ سیکڑوں برس قبل مسیح کی تصنیف ہے، بادشاہت کا ایک عظیم الشان اور ترقی یافتہ تصور پیش کیا ہے۔ ”مالک نے راجا کو رعایا کی حفاظت کے لیے پیدا کیا ہے۔ اگر دودھ پیتا بچہ بھی راجہ ہو تو اُسے ذلیل نہ سمجھو، کیوں کہ وہ انسانی شکل میں ایک بڑا دیوتا ہے۔“

معابدہ عمرانی

اس کے بعد مہا بھارت میں جس کی تصنیف کا زمانہ آٹھویں سے لے کر چوتھی صدی قبل مسیح تک بتایا جاتا ہے، ہمیں اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں کہ راجہ کا انتخاب رعایا کی رضامندی سے ہوتا تھا۔ یہ طریق کار اس نظریہ سے مشابہت رکھتا ہے جسے انگلستان کے مفکر لاک نے تقریباً دو ہزار سال بعد ”معابدہ عمرانی“ (سوشل کنٹریکٹ) کی صورت میں پیش کیا۔ اسی کی وضاحت کوٹلیا نے اس تہہ شناسی میں اس طرح کی ہے۔ ”جب لوگ لاقانونیت سے تنگ آ گئے تو انھوں نے متو کو راجہ چن لیا، اور اپنی پیداوار کا چھٹا حصہ اور تجارت کا دسواں حصہ بطور خراج اسے دینے لگے اس کے عوض راجہ نے لوگوں کے جان و مال کی حفاظت کرنا اپنے ذمہ لے لیا۔“

راجہ، عوام کا خادم

بدھ مت کی مذہبی کتابوں میں اس نظریہ کی اور وضاحت ملتی ہے۔ وہاں لوگ روایتی متو کو راجہ نہیں چنتے بلکہ اس کو چنتے ہیں جو ان میں سب سے زیادہ طاقت ور ہے اور اس شرط کے ساتھ کہ لوگ اپنے چا دل کا ایک مقررہ جزو بطور خراج اس کو دینے لگیں۔ بدھ مت کا تمام دستور العمل جہوری اصول پر تشکیل ہوا تھا۔ یہ روایت اس سلسلے میں دلچسپ ہے کہ ایک بدھ بھکشو نے ایک راجہ سے اس طرح خطاب کیا۔ ”اے راجہ تمھارے اس غرور کی کیا قیمت ہے کیوں کہ تم گن، یعنی عوام کے محض ایک خادم کی حیثیت رکھتے ہو اور رعایا سے چھٹا حصہ بطور مزدوری وصول کرتے ہو۔“

اس تہہ شناسی میں ریاست

کوٹلیا کی اس تہہ شناسی میں ریاست کا ایک کامل نظریہ ملتا ہے۔ قدیم سماج میں ایک

ایسا گڑبڑ کا زمانہ بھی آیا جس میں ہر ایک دوسرے کا دشمن تھا اور جس کی لالچی اس کی بھینس "کاتالان" ہر جگہ رائج تھا۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اصلاً لوگ امن و امان سے زندگی گزارتے تھے یہاں تک کہ ان کی شہر پسندی نے دنیا میں گڑبڑ ڈال دی اور "جس کی لالچی اس کی بھینس" کے قانون پر عمل ہونے لگا۔ جو کچھ بھی ہو سماج ایک تالاب کے مانند تھا جس میں طاف نور پھیلیاں کسنو پھیلیوں کو ہڑپ کر جاتی تھیں۔ اس تمثیل کی رعایت سے ریاست کو "مستحیر نیاے" یعنی پھلی کی مانند کہا گیا ہے۔ یہ نظریہ اُس نظریے سے بہت مشابہ ہے جس کا انکشاف تقریباً دو ہزار سال بعد بابلس اور روم نے کیا۔

ریاست کے تین عناصر

قدیم ہندوستان میں راجہ اور ریاست کا فرق بڑا واضح تھا۔ ریاست جسم انسانی کی طرح اپنے تمام اعضاء کے ساتھ ایک اکائی کی حیثیت رکھتی تھی۔ ان اعضاء کو "انگ" کہتے تھے، یعنی بادشاہ، وزیر، ملک، خزانہ، فوج اور حلیف۔ کوٹلیتانی ان میں سے ہر ایک کی بڑی تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس توضیح کی روشنی میں ریاست کے تین ضروری عناصر برآمد ہوتے ہیں۔

— (۱) علاقہ (۲) تنظیم (۳) آبادی یہ تصور جدید تصور سے حیرت انگیز طور پر قریب ہے۔

ریاست کا دائرہ عمل

ریاست کا دائرہ عمل بہت وسیع تھا۔ انفرادی اور شہری حقوق و فرائض میں کوئی امتیاز نہ تھا اور اخلاقی اصول اور قانون ہی میں کوئی فرق تھا۔ کوئی بات جو اخلاقی یا روحانی حیثیت سے انسان کے مادی حالات پر اثر انداز ہوتی وہ ریاست کے دائرہ عمل میں شامل ہو جاتی تھی۔

اس عقیدہ شناسی میں لکھا ہے کہ ریاست کا فرض صرف یہ نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے جان و مال کی حفاظت کرے، اقتصادیات پر اپنا اختیار رکھے، تجارت اور صنعت و حرفت پر قابو پائے، جیسا کہ آج کل کی سوشلسٹ ریاستیں کر رہی ہیں یا کرنے کی سفارش کرتی ہیں بلکہ ریاست کا فرض یہ دیکھنا بھی ہے کہ پڑوسیوں کے درمیان آپس میں کیسے تعلقات ہیں اور لوگ سماجی اور مذہبی رسوم و آداب کو با احسن وجہ انجام دے رہے ہیں یا نہیں۔

ریاست کے فرائض

۱۔ اہم تہہ شاستر کے مطابق ریاست کا فرض ہے کہ وہ طیب سے لے کر طوائف تک ہر شے کی دیکھ بھال کرے۔ لوگوں کی تفریح کا انتظام کرنا، جس میں جو ابھی شامل تھا، ریاست کے ذمہ تھا۔ غریبوں، بے کاروں، بوڑھوں اور یتیموں کی امداد کرنا، اور لوگوں کو آسمانی بلاؤں سے محفوظ رکھنا بھی ریاست کا فرض تھا۔ ۲۔ اہم تہہ شاستر میں ”تدبیر منزل“ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے یعنی میاں بیوی اور باپ بیٹے کے تعلقات کیسے ہونے چاہئیں۔ کس مقام پر پہنچ کر بیوی یا محبوبہ کی محبت حاصل کرنے کے لیے انسان کو تعویذ گنڈے کا علاج کرنا چاہیے۔ کس منزل پر انسان کو تارک الدنیا ہو کر سنیا سی بن جانا چاہیے۔ مختصراً ریاست انسان کی معاشرتی، اقتصادی، سماجی، اخلاقی اور روحانی زندگی پر موثر اختیار رکھتی تھی اور اس کا دائرہ عمل لامحدود تھا۔

ریاستوں کے باہمی تعلقات

دو ریاستوں کے باہم تعلقات کی بنیاد عام طور پر دشمنی پر قائم سمجھی جاتی تھی، لیکن جب کوئی تیسری ریاست مداخلت کرتی تو وہ ان دونوں کی مشترکہ دشمن بن جاتی تھی ان دونوں میں گویا فطری طور پر ایک قسم کا سمجھوتہ ہو جاتا تھا۔ مادی مفاد ہر ریاست کا نصب العین ہوتا اور ہر ریاست اس کو حاصل کرنے کے لیے قانون، انصاف اور اخلاقی معیار سے ہٹ کر کوشش کرتی تھی۔

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اہم تہہ شاستر میں چار طریقے بتائے گئے ہیں۔ (۱) ”سام“ یعنی صلح نامہ اور میل جول۔ (۲) ”دام“ یعنی تحفے تحائف اور خراج وغیرہ۔ (۳) ”بھید“ یعنی دشمن کی سلطنت میں پھوٹ ڈالنا۔ (۴) ”دند“ یعنی فوج کشی، غلبہ اور تعاقب وغیرہ۔ اہم تہہ شاستر بتاتی ہے کہ ریاست کو کون حالات میں ان میں سے کون سی صورت اختیار کرنی چاہیے۔ کوئلہ کے نزدیک ریاستی تعلقات کے سلسلے میں قانون اخلاقی کو اہمیت نہیں رکھتا۔ کوئلہ کی کتاب راجاؤں اور سیاست دانوں کے لیے ایک پند نامہ ہے۔ اس اعتبار سے اہم تہہ شاستر کو جو تقریباً تیسری صدی ق۔ م۔ میں لکھی گئی، ہم میکسی وولی کی ”دی پرنس“ سے تشبیہ دے سکتے ہیں جو سولہویں صدی عیسوی میں اٹلی کے خود مختار بادشاہوں کی ہدایت کے لیے لکھی گئی تھی۔

راجہ کا چناؤ

راجہ کو حکومت کے مختلف محکموں مثلاً عاملہ، عدل و انصاف اور فوج وغیرہ کا اعلیٰ افسر سمجھا

جاتا تھا۔ کبھی کبھی راجہ کا چناؤ بھی عمل میں آتا تھا، لیکن یہ کبھی نہیں ہوتا تھا کہ راجہ کو قطعی طور پر مطلق العنان چھوڑ دیا گیا ہو۔ منوسمستی میں جو راجہ کو "نفل اللہ" سمجھاتی ہے، لکھا ہے کہ "ایسے راجہ کو جو عیاش اور متکار ہو، یا انصاف نہ کرتا ہو اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہو، اسی "دند" کے ذریعے پھیل ڈالنا چاہیے۔ ہندوستان کی قدیم تاریخ میں ایسی مثالیں بے شمار ملتی ہیں جس میں راجہ کو گدڑی سے اتار دیا گیا اور اس کی جگہ کسی دوسرے راجہ کو چن لیا گیا۔

راجکاروں کی تربیت

راجہ بننے کے لیے راجکاروں کو مخصوص ٹریننگ دی جاتی تھی۔ اگر وہ اس میں ناکام رہتے تو انہیں راجہ بننے کا کوئی حق نہ ہوتا تھا۔ کوٹلیتا کہتا ہے کہ اگر جائز وارث کسی جہت سے بادشاہ کے لیے موزوں نہ ہو تو راجہ کو چاہیے کسی لڑکے کو گود لے لے، لیکن کبھی کسی ناموزوں وارث کو چاہے وہ اکلوتا ہی کیوں نہ ہو گدڑی پر بیٹھنے کی اجازت نہ دینی چاہیے۔

راجہ اور عوام

راجہ کے لیے ضروری تھا کہ وہ عام لوگوں سے الگ تھلگ زندگی گزارے۔ راجہ کو ایسا ہونا چاہیے کہ عوام بآسانی اس تک پہنچ سکیں۔ راجہ کا فرض ہوتا کہ وہ رعایا کی فلاح و بہبود کا خیال رکھے اور اس کے جان و مال کی حفاظت کرے۔ کوٹلیتا کے ایک شعر کا ترجمہ ہے —

"رعایا کی خوشی پر اس کی خوشی کا انحصار ہے، اور رعایا کی مسرت میں اس کی مسرت پوشیدہ ہے۔ وہ کسی ایسی چیز کو اچھا نہیں سمجھے گا جو خود اس کو پسند ہوگی، بلکہ اُسے اچھا سمجھے گا جو اس کی رعایا کو پسند ہوگی۔" ۱۷

وزرار

اہمیت کے اعتبار سے راجہ کے بعد وزیر کا درجہ تھا۔ کوٹلیتا کا قول ہے — "جس طرح گاڑی کبھی ایک پہیے سے نہیں چلتی اسی طرح بادشاہت بغیر امداد کے نہیں چل سکتی اس لیے راجہ کو چاہیے

اپنے منتری مقرر کرے اور ان کی رائے سنے، وزیروں کے انتخاب میں ان کی ذات صلاحیتوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے اور فائدہ دہان امتیازات اور ذاتی اثرات کو ہرگز خاطر میں نہ لانا چاہیے۔ اسی سبب سے وزیروں کی ریاست اور چال چلن جانچنے کے لیے خفیہ ایجنٹ مقرر کیے جاتے تھے۔ وہ امیدوار جو ایک یا ایک سے زیادہ امتحانوں میں پورے نہ آتے انھیں پست عہدوں پر مقرر کر دیا جاتا تھا۔

بڑی مجلس

وزیروں کے علاوہ ایک بڑی مجلس بھی ہوتی تھی جو راجہ کو انتظامی امور میں مدد دیتی تھی۔ راجہ بہت سارے ایک مرتبہ دیہات کے ۸۰۰۰۰ (اتنی ہزار) سرداروں کو طلب کیا تھا۔ لیکن اس قسم کے جلسے بہت کم ہوتے تھے۔ اس لیے اس کی جگہ اکثر ایک چھوٹی سی مجلس ہوتی تھی جو مستقل حیثیت رکھتی تھی۔ کوٹلیٹانے اس کو "منتری پری شد" کا نام دیا ہے۔ مگر یہ "پری شد" مجلس وزراء سے بالکل مختلف تھا۔ آج کل کی اصطلاح میں ہم ان دونوں کو "علی الترتیب"، ریاستی مجلس (اسٹیٹ کونسل) اور مجلس عاملہ (کیبنٹ) کہہ سکتے ہیں۔ کوٹلیٹانے لکھا ہے کہ اہم موقعوں پر راجہ کو چاہیے دونوں مجلسوں کا مشترکہ اجلاس طلب کرے اور جو اکثریت کی رائے ہو وہ کرے۔ کوٹلیٹانے کی رائے میں راجہ کو اختیار ہے کہ وہ ضروری سمجھے تو خط و کتابت کے ذریعے اراکین مجلس سے استصواب کر لے۔

مہابھارت میں ایک ایسی مجلس کا ذکر ملتا ہے جس کے ۲۷ رکن تھے۔ چار برہمن، آٹھ چھتری، اکیس ویش، تین شودر، اور ایک سوت۔ ان ۳۷ میں سے راجہ ۸ کو منتری چن لیتا تھا۔ یہ طریقہ انتخاب انگلستان کی گرانڈ کونسل سے مشابہت رکھتا ہے جس نے آگے چل کر برطانوی پارلیمنٹ کو جنم دیا۔

جمہوری ریاستیں

چوتھی صدی ق.م۔ میں کچھ ایسی ریاستوں کا وجود بھی ملتا ہے جن میں خالص جمہوری نظام پایا جاتا تھا۔ ان جمہوری ریاستوں میں لچھوی، شاکیہ، اور مل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے ہر ریاست چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی اور ہر ایک اکائی اپنے مقام پر بجائے خود ایک چھوٹی سی ریاست تھی جو انتظامی امور میں خود مختار ہوتی تھی۔ کل ریاست کا انتظام ایک مجلس کے

شیرد ہوتا تھا جو مختلف اکائیوں کے سرگروہوں پر مشتمل ہوتی تھی۔ یہ مجلس ایک پردھان کی نگرانی میں کام کرتی تھی جس کا انتخاب ایک مقررہ مدت کے لیے عمل میں آتا تھا۔ اگر کہیں یہ مجلس زیادہ بڑی ہو جاتی تو اس میں سے ایک مجلس عاملہ چن لی جاتی تھی۔ اس مجلس میں بوڑھے جوان سب ہی ہوتے تھے۔ یہ عام طور پر ایک ہال میں منعقد ہوتی تھی جسے ”سنٹھا گار“ کہتے تھے۔ ہاں تاگوتم بدھ لچھوی مجلس کے انتظام سے بہت خوش ہوئے تھے اور انھوں نے اس کی بڑی تزیینت کی تھی

لچھوی انصاف

یونانی مصنفوں نے جو جہوری اداروں کا بہترین تجربہ رکھتے تھے، لچھوی انصاف کی بڑی تعریف لکھی ہے۔ ملازم کو یکے بعد دیگرے سات عدالتوں میں انصاف کے لیے جانا ہوتا تھا۔ اگر ملازم کو پہلی عدالت بری کر دیتی تب تو وہ صاف پک ہی جاتا لیکن اگر وہ سزا یاب ہوتا تو عدالت بالائیل پیل کر سکتا تھا اور اسی طرح سات عدالتیں متواتر اس کو مجرم قرار دے دیتی تب وہ سزا پا سکتا تھا۔ ورنہ سات عدالتوں میں سے ہر ایک اس کو بری کر سکتی تھی اور وہ ہر منزل پر اپنی جان بچا سکتا تھا۔ انصاف کے معاملے میں انفرادی آزادی کا اس قدر اہتمام حیرت انگیز ہے اور اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں ملنی مشکل ہے۔ اسی قسم کی ایک جہوری ریاست میں سکندر اعظم کو بھی جانے کا اتفاق ہوا تھا جس کا نام یونانیوں نے ”نیاسا“ لکھا ہے۔ اس کی مجلس منتظرہ میں ایک سرپنچ اور تین سو پنچ تھے۔ یونانیوں نے اس کے دستور کو اسپارٹا کے دستور سے مشابہ بتایا ہے۔ چندر گپت موریہ نے کوٹلیا کی سیاست دانی کے مطابق انھیں ریاستوں کو تباہ کر کے ایک عظیم سلطنت کی بنیاد رکھی تھی۔

اس کے بعد قدیم ہندوستان کی تاریخ میں سیاسی نظریات کے انحطاط کا دور شروع ہوا جو بارہویں صدی عیسوی تک جاری رہا، لیکن اس دور میں ہندوستان نے مقامی حکومت کے میدان میں عظیم تجربے کیے اور حیرت انگیز ترقی کی جس کا ذکر مختصراً ذیل میں کیا جائے گا۔

پنچایتی نظام

پنچایت کا ارادہ ہمارے سماج میں کسی نہ کسی شکل میں آج تک باقی ہے۔ اس کی بنیاد قدیم ہندوستان میں رکھی جا چکی تھی۔ قدیم ہندوستان کے ہر گاؤں میں ایک پنچایت ہوتی تھی جو جہوری ریاستوں کی اکائی کی طرح جن کا ذکر اوپر کیا گیا، ریاست کے تمام فرائض انجام دیتی تھی اور اسے

ودھان کا ایک اہم جزو خیال کیا جاتا تھا۔ پنچایت کی اپنی املاک ہوتی تھیں جنہیں ضرورت کے وقت وہ مفاد عامہ کے لیے فروخت کر سکتی تھیں یا رہن رکھ سکتی تھیں۔ یہ پنچایت عدالت کے فرائض بھی انجام دیتی تھی اور بہت شدید جرائم کو چھوڑ کر باقی تمام مقدمات کو فیصلہ کرتی تھی۔ ہر پنچایت میں ایک افسر ہوتا تھا جو لوگوں کی دان کی ہوئی امانتیں اپنے پاس رکھتا تھا جو نقدی، جنس اور چاول کی شکل میں دی جاتی تھیں۔ پنچایت ہی بازار کے بھاؤ مقرر کرتی، ٹیکس لگاتی اور حسب ضرورت لوگوں سے بیگار لیتی تھی۔ یہی پنچایت پیاؤ، بھاتی اور باغات، آب پاشی اور ذرائع آمد و رفت کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ قحط سالی میں ضرورت مندوں کو مدد دیتی تھی۔ اگر انھیں کے پاس پیسہ نہ ہوتا تو وہ اس کام کے لیے گاؤں کے مندر سے قرض لے لیتی یا اپنی کسی مملوک زمین کو فروخت کر ڈالتی۔ بعض پنچائیں گاؤں کے مندروں اور دوسرے مقامی اداروں مثلاً مدرسوں وغیرہ کا انتظام بھی کرتی تھیں۔ ایک پنچایت کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ ۳۴۰ طالب علموں اور استادوں کا خرچہ برداشت کرتی تھی۔ ڈاکوؤں اور دشمنوں سے گاؤں کی حفاظت کرنا بھی پنچایت ہی کے ذمہ تھا۔ جو لوگ دفاع کے سلسلے میں کارہائے نمایاں انجام دیتے انھیں خطابات سے نوازا جاتا تھا۔ ایک شخص کو جس نے بیرونی حملہ آوروں کے مقابلے میں جان توڑ کوشش کی تھی، غلہ کی صورت میں انعام دیا گیا تھا اور مندر میں بھی اُسے کچھ مراعات دی گئی تھیں۔ بعض کو انعام کے طور پر مفت جوتے کے لیے زمین دے دی جاتی تھی۔ ایک محب وطن نے گاؤں کی حفاظت میں جان دے دی تو اس کی یادگار کے طور پر گاؤں کے مندر میں ایک دیاروشن کیا جاتا تھا۔ اسی طرح ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ گاؤں کی پنچایت نے ان لوگوں کو بزنس دیں جنہوں نے گاؤں کے مفاد کے خلاف عمل کیا۔

پنچایت گاؤں کی زمین کی مکمل طور پر مالک ہوتی تھی۔ شاہی افسر پنچایت کے حسابات کی جانچ کرتے تھے اور کوتاہی کرنے والوں پر جرمانہ بھی کرتے تھے۔ ایک مثال ایسی ملتی ہے کہ ایک مندر کی شکایت پر راجہ نے پوری پنچایت پر جرمانہ کر دیا لیکن اسی کے ساتھ اس کا برعکس بھی ممکن تھا۔ یعنی کبھی کبھی پنچایت بھی راجہ پر جرمانہ کر دیتی تھی۔ کوئی قانون راجہ کی منظوری کے بغیر نافذ نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح شاہی فرمان کے لیے پنچایت کی توثیق ضروری تھی۔ پنچایت کا ہر رکن راجہ سے براہ راست ملاقات کر سکتا تھا اور دونوں کے درمیان تعلقات اکثر خوشگوار رہتے تھے۔

پنچایت ایک با اختیار ادارہ ہوتی تھی۔ ہر پنچایت کا علیحدہ دستور ہوتا تھا۔ بعض پنچائیوں میں گاؤں کے تمام بالغ مرد پنچایت کے رکن بن سکتے تھے، بعض میں ایک چھوٹی سی مجلس چن لی جاتی تھی۔

پنچایت کے اراکین کی تعداد ۳۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ تک ہوتی تھی۔ پنچایت کے جلسے عام طور پر گاؤں کے مندر میں منعقد ہوتے تھے، لیکن مجبوری میں پیل کے درخت کے نیچے بھی ہو سکتے تھے۔

طریقہ انتخاب

طریقہ انتخاب بھی نہایت باتا وعدہ تھا۔ انتخاب کے لیے گاؤں کو ۳۰ حلقوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ ہر حلقہ ایسے لوگوں کی فہرست مرتب کر لیتا جو انتظامی امور کی دیکھ بھال کرنے والی دس کمیٹیوں میں سے کسی ایک میں کام کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ رکن بننے کے لیے چند شرائط کو پورا کرنا ضروری تھا۔ مثلاً کوئی ایسا شخص کمیٹی کا رکن نہیں بن سکتا تھا جس کی عمر ۳۵ سال سے کم اور ۷۰ سال سے زائد ہو۔ اس کے علاوہ رکن کے لیے تھوڑا بہت پڑھا لکھا ہونا اور کسی زمین یا مکان وغیرہ کا مالک ہونا بھی ضروری تھا۔ ایسے لوگوں کو جن پر شاہی مطاببات کی بقایارہ جاتی اور ان کے اعزاء کو۔ یا جراثم پیشہ لوگوں کو، ہرگز اس فہرست میں شامل نہیں کیا جاتا تھا۔ اس فہرست میں سے ہر حلقے سے ایک آدمی قرعہ اندازی کے ذریعے چُن لیا جاتا تھا۔ قرعہ اندازی ہمیشہ نہایت دیانت داری سے کی جاتی تھی۔ اس کے بعد ۳۰ اراکین پر مشتمل ایک پنچایت بنائی جاتی۔ اراکین کی دل چسپیوں اور صلاحیتوں کے لحاظ سے انھیں پنچایت کی مختلف کمیٹیوں میں رکھا جاتا تھا۔ ایک دل چسپ اور حیرت انگیز دستور اس زمانے میں یہ تھا کہ پنچایت کی فہرست میں صرف ان لوگوں کو شامل کیا جاتا تھا جو متواتر تین سال تک نہیں چُنے جاسکے تھے۔ اس طرح گاؤں کے ہر فرد کو انتخاب کا موقع مل جاتا تھا۔ اس نظام کا مقابلہ ہم دنیا کے ہر قدیم و جدید نظام سے کر سکتے ہیں۔

ضلع کی پنچائیتیں

اس کے علاوہ اس زمانے میں کچھ بڑی بڑی پنچایتوں کے وجود کا ثبوت بھی ملتا ہے جو ضلعوں میں ہوتی تھیں۔ ضلع کی پنچایت استیاد درآمد پر محصول لگاتی تھی۔ پان پر جو محصول لگایا جاتا تھا اس کی آمدنی خاص طور پر ضلع کے مندر پر صرف کی جاتی تھی۔ ایک پرلنے کتبے سے ۹ء ضلعوں کے ایک جلسے کا پتہ چلتا ہے جس میں انھوں نے یہ قرارداد منظور کی تھی کہ آمدنی کے ایک مقررہ جزو کو ضلع کے مندر کی مرمت پر صرف کیا جائے۔ ایک دوسرے کتبے سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مقام پر ضلع نے اپنے اوپر ایک محصول لگانا تجویز کیا جس کی آمدنی سے مندر میں پوجا پاٹ

کا انتظام ہوتا تھا۔

ضلع کی بعض پنجائیں مقدمے بھی طے کرتی تھیں۔ ”آٹھ ضلعوں کے سولہ“ اور ”ضلع کے پانچ سو بے عیب“ جیسی ترکیبوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ضلع میں بھی مستقل اور باقاعدہ پنجائیں ہوتی تھیں جن میں سناندگی کے اصول کی پوری پوری تقلید کی جاتی تھی اور باقاعدہ چناؤ عمل میں آتا تھا۔

اس تمام طریقہ انتخاب کی مثال یونانی اور رومن دونوں تہذیبوں میں ملنی مشکل ہے جنہیں تاریخ عالم میں تہذیب کا گہوارہ سمجھا جاتا ہے۔ اس سے اس زمانے کے سیاسی شعور کا بڑی آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بقول پروفیسر محمد آر۔ ”ہندوستان کی سیاسی ذہانت نے ایسے ادارے پیدا کیے جن کے حیرت انگیز کارنامے دوسری قوموں کے لیے شمع ہدایت بن گئے۔“

تیسرا باب

فنون لطیفہ

ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا کہ ہندوستان کی باقاعدہ تاریخ مور یہ عہد سے شروع ہوتی ہے۔ مور یہ عہد کے فن کے نمونے ہمارے پاس کافی تعداد میں موجود ہیں، لیکن مور یہ عہد سے پہلے کا فن جسے مورخین نے "تاریک دور" سے تعبیر کیا ہے، بیجز ہڑپا اور موہنڈارو کے کھنڈروں اور ان کھنڈروں میں سے نکلی ہوئی اشیاء کے، ہمارے پاس بالکل موجود نہیں ہے، اور غالباً اسی لیے یورپ کے عالموں نے یہ رائے قائم کر لی کہ ہندوستان میں مور یہ عہد سے پہلے کسی قسم کے فن کا وجود ہی نہ تھا لیکن یہ نظریہ غلط ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ہر انتہا کی ایک ابتدا ہوتی ہے۔ اشوک کے زمانے کی فنی پختگی غمازی کرتی ہے کہ اس سے پہلے فن استقلال کے ساتھ ترقی کی منزلیں طے کر رہا تھا، اور اشوک کا زمانہ اس ترقی کا نقطہ عروج تھا۔ اس لیے مور یہ دور کے فنی کمالات کے پیش نظر یہ نظریہ کہ فن ایسا کی ترقی پا گیا یا یہ کہ اس سے پہلے کسی فن کا وجود نہ تھا، بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔

فن، مور یہ عہد میں

اشوک کے زمانے کے فنی نمونے چار قسم کے پائے جاتے ہیں:۔ استوپ، لاٹیں، غار اور رہائشی مکانات۔ ان میں سے ہر ایک کی تفصیل الگ الگ پیش کی جائے گی۔

استوپ

استوپ پتھر کے اس ٹھوس گنبد کو کہتے ہیں جو بدھ یا جین مت کے ماننے والے کسی اہم واقعے کی، کسی مقدس مقام کی، یا ہاتھ گھومتے بدھ یا ہاویر سوامی، یا کسی دوسرے مذہبی پیشوا کی

یادگار قائم کرنے کے لیے نصب کرتے تھے۔ ملک کے مختلف حصوں میں اشوک نے ہزاروں کی تعداد میں اس قسم کے استوپ بنوائے تھے۔ سانچی کا استوپ جو استوپوں کا سر تاج ہے، اشوک ہی کا بنایا ہوا ہے یہ استوپ بھوپال سے تیس میل دور ایک بلند پہاڑی پر واقع ہے۔ درمیان میں پتھر کا ایک بہت بڑا ٹھوس گنبد ہے۔ اس کے چاروں طرف ایک چوڑی گیلری ہے جس پر چھت نہیں ہے۔ گیلری کے چاروں طرف کافی اونچا پتھر کا جینگل ہے۔ گیلری میں داخل ہونے کے لیے چار دروازے ہیں۔ یہ دروازے بھی پتھر کے بنے ہوئے ہیں، اور ان کے ستونوں پر مہاتما گوتم بُدھ کی زندگی کے مختلف واقعات تصویروں کی صورت میں نقش کیے گئے ہیں۔ جان مارشل کا کہنا ہے کہ ”دروازے اور ان پر بنی ہوئی تصویریں اشوک کے بعد کے زمانے کی یادگار ہیں۔“

لائیں

استوپوں کی طرح اشوک کی بنوائی ہوئی لائیں بھی ملک میں جا بجا پائی جاتی ہیں۔ ان کی تعداد تیس پالیس کے قریب ہے۔ ہر لائ کے دو حصے ہیں۔ ایک لائ کی ڈانڈ، دوسرے اُس کا تاج، ڈانڈ اوپر سے نیچے تک پتھر کے ایک سالم ٹکڑے سے نکالی گئی ہے اور اس کو رگڑا کر اتنا چمکنا بنا دیا گیا ہے کہ آج کل کے لوگ دھوکا کھا کر اُسے دھات کا بنا ہوا سمجھتے ہیں۔ لاریہ نندن گڑھ میں جولائ ہے اُس کی ونسنڈ اسمتھ نے بڑی تعریف لکھی ہے۔ ڈانڈ کے متعلق وہ کہتا ہے۔ ”اس کی اس قدر مکمل تیاری اس بات کا ثبوت ہے کہ اشوک کے زمانے کے انجینیر اور سنگ تراش صلاحیت اور ذہانت میں کسی عہد اور کسی ملک کے کاریگروں سے کم نہیں تھے۔“

لائ کا تاج بھی پتھر کے ایک سالم ٹکڑے سے بنایا گیا ہے۔ اس پر جانوروں کی جو مورتیاں بنائی گئی ہیں وہ حقیقتاً قابل دید ہیں۔ سارناٹھ کی لائ کا تاج ان میں سب سے اچھا ہے۔ اس میں چار شیر ایک دوسرے سے پشت کیے کھڑے ہیں اور درمیان میں ایک پتھر کا چکر ہے، یعنی وہی ”دھرم چکر“ جسے ہمارے قومی جھنڈے میں جگہ دی گئی ہے۔ شیر ایک ڈھول پر کھڑے ہیں جس پر چار جانوروں کی تصویریں کھدی ہوئی ہیں۔ یعنی شیر، ہاتھی، بیل اور گھوڑا۔ جانوروں کی یہ تصویریں اہلی جانوروں سے مشابہ ہیں۔ ان کی صنعت کی داد نہیں دی جاسکتی۔ اسمتھ ان کے بارے میں لکھتا ہے۔ ”کسی دوسرے

ملک میں کاریگری کے ایسے نمونے جو جن صورت و سیرت میں اتنے مکمل ہوں اس عہد میں ملنے مشکل ہیں۔ جان مارشل کہتا ہے۔ ”طرز اور تکنیک کے اعتبار سے ایسے شاہکار زمانہ قدیم میں دستیاب ہونا ناممکن ہیں؛ حقیقت یہ ہے کہ اشوک کی لاٹیں فن سنگ تراشی کے نقطہ کمال کی بہترین مثال ہیں۔

غار اشوک نے بدھ بھکشوؤں اور بھکشنیوں کے لیے پہاڑوں میں غار کھدوائے تھے جنہیں ”وہار“ کہتے تھے۔ ان غاروں میں سے ایک جو سداما میں برآمد ہوا ہے، ”آجوک“ فرقے کے بھکشوؤں سے منسوب تھا۔ اس میں دو کمرے ہیں۔ ایک کمرہ ۳۲ فٹ ۹ انچ لمبا اور ۱۹ فٹ ۶ انچ چوڑا ہے۔ ایک دوسرے وہار میں ایک بہت بڑا بال کمرہ ہے۔ ان غاروں کی دیواریں پہاڑوں کو کاٹ کاٹ کر بنائی گئی ہیں اور انہیں رگڑ رگڑ کر اتنا چمکا کر دیا گیا ہے کہ وہ آئینہ کی طرح چمکنے لگی ہیں۔ اس سے اس زمانے کے کاریگروں کی محنت و جانفشانی اور حیرت انگیز مہر و استقلال کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

عمارتیں

برہمنی سے مور یہ عہد کی عمارتوں کے نشان آج باقی نہیں رہے ہیں۔ البتہ یونانی اور چینی سیاحوں نے جو ذکر ان عمارتوں کا اپنی کتابوں میں کیا ہے اس سے اس عہد کے فن معمار کا ایک حد تک تصور کیا جاسکتا ہے۔ یونانی سفیر میگسٹھینیر نے پانچویں صدی کی عمارتوں کی بے حد تعریف لکھی ہے شاہی محل کے بارے میں وہ لکھتا ہے۔ ”یہ دنیا کی بہترین عمارت ہے۔ اس کے مطلقاً ستون اپنی سنہری انگوری بیلوں کے ساتھ جن پر چاندی کی چڑیاں بیٹھی ہوئی ہیں، بہت خوشنما معلوم ہوتے ہیں۔ یہ اسی طرح چینی سیاح فائیآن نے اشوک کے زمانے کی عمارتوں کی تعریف لکھی ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”یہ محلات اشوک نے جنوں سے بنوائے تھے جو دور سے اتنے بڑے بڑے پتھر اٹھا کر لاتے تھے کیوں کہ یہ کام مادی قوت رکھنے والے ہاتھوں کے بس کا ہرگز نہیں ہو سکتا تھا۔“

مور یہ عہد کے بعد

مور یہ عہد کے بعد کائن مور یہ فن سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اس عہد کے غار اشوک کے زمانے

کے غاروں سے بڑے اور زیادہ خوب صورت ہیں۔ اجنتا اور الورا کے غار اسی دور کی یادگار ہیں۔ یہ غار ۱۲۴ فٹ لمبے، ۴۵ فٹ چوڑے، اور ۴۵ فٹ اونچے ہیں اور بہت خوش نما اور خوب صورت ہیں۔ سانچی کے استوپ کے دروازے جس کے پتھروں پر نقش و نگار میں تصویریں کھدی ہوئی ہیں اسی دور کی یادگار ہیں۔ ان تصویروں میں مہاتما گوتم بدھ کی زندگی کے مختلف مناظر، جلو سوں، محاصروں اور جانوروں کی تصویریں پیش کی گئی ہیں اور ان کے مطالعے کے دوران محسوس ہوتا ہے جیسے خاموش فلم دیکھ رہے ہیں۔

گپت عہد میں

گپت زمانہ فنی ترقی کی معراج کمال کا زمانہ ہے اور اس میں فن کے تمام شعبوں — معماری، بت تراشی اور مصوری میں یکساں ترقی ہوئی۔

غار اور مندر

اس دور میں معماری نے قدیم روایات کو بھی برقرار رکھا اور نئی شاہراہیں بھی تلاش کیں۔ استوپ اور غار دونوں میں اضافے کیے گئے، لیکن ان میں پرانے طرز کو قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ کافی جدتیں بھی پیدا کی گئیں۔ اجنتا کے غاروں میں ستونوں کا، اور آن پر، اور ان کی اندرونی دیواروں اور چھت پر رنگ برنگے نقش و نگار اور تصویروں کا اضافہ کیا گیا۔ الورا میں پہاڑیوں کو کاٹ کر خانقاہیں اسی زمانے میں بنائی گئیں۔ ہندو مندروں میں قدیم روایات کو برقرار رکھا گیا۔ ان مندروں کی چھت چوٹی ہوتی تھی اور اُس کے چاروں طرف ستونوں پر ہال قائم کیے جاتے تھے۔ بعض مندروں میں چھت پر ”سکھاما“ بننے لگا اور اس سے فن معماری میں ایک نئے طرز کا اضافہ ہوا جس کی تقلید بعد میں سارے ملک میں ہونے لگی۔

فنِ بت تراشی

سب سے زیادہ ترقی گپت دور میں فنِ بت تراشی نے کی۔ سارناتھ میں مہاتما بدھ کی جو مورتیاں دستیاب ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ فنِ ترقی کی معراج حاصل کر چکا تھا اور لطف یہ ہے کہ ہندوستان کے فن نے یونانی یا خارجی اثرات بالکل قبول نہیں کیے تھے۔ مہاتما بدھ کی سارناتھ

والی مورتی شان و شوکت، نزاکت و نفاست اور تناسب اعضاء کا ایک نادر مجموعہ اور فن اور تکنیک کے اعتبار سے ایک بہترین شاہکار ہے۔ ”بعض مجسموں میں بدھ جی کو استادہ حالت میں کپڑے پہنے دکھایا گیا ہے جو جم پر اتنے چست ہیں کہ اُن سے بدن کی جلد جھلکتی ہوئی صاف دکھائی دیتی ہے اور چہرے سے عظمت و جلال کی نورانی شعاعیں بھوٹ رہی ہیں۔ ایک اور مجسمے میں وہ سر پر دستار رکھے، گلے میں میرا جڑاؤ مالا پہنے، کمر میں پٹکا باندھے، ہونٹوں پر شفقت آمیز مسکراہٹ کی موجیں لیے، گردن جھکائے کچھ اس طرح کھڑے ہیں جیسے انسانی تکالیف پر کڑھ رہے ہیں۔“

”بدھ جی کی متھرا والی مورتی جس کی نیم باز آنکھوں میں علم و عرفان کے سمندر چھپے ہیں، جس کے لبوں پر تیرتے ہوئے لطیف تبسم میں نوع انسان کے لیے بے پناہ ہمدردی کا پیغام پوشیدہ ہے، انسان کی ذہنی اور اخلاقی عظمت کا ایک نادر نمونہ اور نفسیاتی مطالعے کا بہترین شاہکار ہے۔“ یہی تمام خوبیاں دیو گڑھ کے مندر میں برہمن دیوتاؤں — شیواجی اور وشنوجی کی مورتیوں میں پائی جاتی ہیں۔ دیوتاؤں کی مورتیوں کی خصوصیت یہ ہے کہ دوسری ظاہری خوبیوں کے ساتھ ساتھ ان کے چہروں سے روحانی جلال کی وہ کیفیت جھلکتی ہے جو صرف دیوتاؤں کے لیے مخصوص ہے۔

دھات کے مجسمے

گہت زمانے کے فن کار دھات کے مجسمے بنانے میں بھی ماہر تھے۔ دتی کے قطب مینار کے قریب جولاٹ ہے وہ دھات کے کام کا بہترین نمونہ ہے۔ ریاست بہار میں نالندا کے مقام پر بدھ جی کا جو مجسمہ ہے وہ ۸۰ فٹ اونچا ہے اور چھٹی صدی عیسوی کی تخلیق ہے۔ بدھ جی کا ایک دوسرا مجسمہ جو ۲۴ فٹ اونچا ہے برہمن گھرمیں موجود ہے۔ اس زمانے کے دھات کے مجسموں میں تناسب اعضاء، حسن، زندگی اور روحانی جلال سب کچھ پایا جاتا ہے۔

اس دور کی مصوری زیادہ تر پہلی اور ساتویں صدی کے درمیان کی تخلیق ہے۔ مصوری کے عمدہ نمونے ۲۹ میں سے ۱۶ غاروں میں ۱۸۷۹ء تک پائے جاتے رہے۔ اب تک اگرچہ بہت کچھ ضائع ہو چکا ہے، لیکن جو کچھ رہ گیا ہے وہ پتہ دیتا ہے کہ یہ عظیم ماضی کی باتیات الصالحات میں سے ہے۔ غاروں کی پتھر ملی دیواروں کو پہلے مٹی، گوبر اور سیاہی مائل آتش نشانی چٹانوں کو بے بس کر بنائے ہوئے

مرکب سے لپکا جاتا تھا۔ اس کے بعد اس پر پتلا پتلا سفید استر دیا جاتا تھا۔ اس طرح سطح تیار کرنے کے بعد اس پر تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ عام طور پر سفید، سرخ، زرد، سبز، کاہی اور نیلے رنگ استعمال کیے جاتے تھے۔

تصویروں میں زیادہ تر یا تو بُدھ جی کی شبیہیں ملتی ہیں، یا جاتک کہانیاں مصوّر کی گئی ہیں؛ اور ان کا حسن اور دل آویزی بڑھانے کے لیے انھیں جانوروں کی تصویروں اور بیل بوٹوں اور پھول بیٹوں سے آراستہ کیا گیا ہے۔ یہ تصویریں بڑے بڑے وقار انداز رکھتی ہیں اور ان کے نمونے متصع اور ایک بڑی حد تک تخمیلی اور غریب ہیں۔

گر لیتھتس جس نے اپنی عمر کے تیرہ سال ان کے مطالعے پر صرف کیے، اپنی کتاب ”اجنتا کی مصوری“ میں لکھا ہے۔ ”اجنتا کی مصوری اتنی مکمل ہے کہ اسے اٹلی کی مصوری کے مقابلے میں پیش کیا جاسکتا ہے جو دنیا کی سب سے قدیم مصوری ہے۔ اجنتا کے فن کاروں کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ تصویروں کو جو کپڑے پہنائے گئے ہیں وہ بالکل اصلی معلوم ہوتے ہیں اور کپڑوں کی شکنیں شرقی انداز میں بڑی خوبی کے ساتھ واضح کی گئی ہیں۔ اس فن میں زندگی پائی جاتی ہے، تصویروں کے چہروں پر رونق ہے۔ اُن کے دست و بازو متحرک ہیں۔ ان میں جو پھول پتے بنائے گئے ہیں وہ شگفتہ معلوم ہوتے ہیں۔ چڑیاں فضا میں اڑتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ جانور کودتے، پھاندتے، لڑتے یا بوجھ لڑتے اور لے جاتے ہوئے نظر آتے ہیں اور یہ سب کچھ کتاب فطرت سے حاصل کیا گیا ہے۔“

ڈنمارک کے ایک فن کار نے کہا ہے۔ ”اجنتا کی مصوری ہندوستانی فن کا نقطہ عروج پیش کرتی ہے اور اس کی ہر ہر بات فکر کی گہرائی اور فن کاروں کی ذہانت اور بہارت کا پتہ دیتی ہے۔“

ہندوستانی مصوری کے نمونے ”باغ“ کے غاروں میں جو گوایار کے قریب ایک گاؤں میں انیسویں صدی عیسوی تک پائے جاتے رہے۔ اس کا اب بہت کچھ مٹ چکا ہے لیکن کہتے ہیں اس کے فن کا معیار اتنا ہی بلند تھا جتنا اجنتا کا۔ یہ مصوری چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی کے ابتدائی نصف حصے کی تخلیق ہے۔ باغ کی ایک دیواری تصویر جس میں ناچتی گاتی ہوئی لڑکیاں پیش کی گئی ہیں مناسب اعضاء، رنگ آمیزی اور تناظر مکانی (پرسپیکٹیو) کا حیرت انگیز نمونہ ہے جس کی نظیر ہم عصر دور کی مصوری میں تلاش کرنا محال ہے۔

معماری

گپت عہد کے بعد اگرچہ فنِ مصوری اور فنِ مجسم سازی کا انحطاط شروع ہو گیا لیکن فنِ معماری نے اس دور میں حیرت انگیز ترقی کی اور پہاڑوں کو کاٹ کر غار بنانے کی صنعت نے ترقی کی معراج حاصل کر لی۔ الوری، ایلیفینٹا اور بمبئی کے قریب جزیرہ سالیٹ کے برہمن مندر اس کی بہترین مثال ہیں۔ دراس سے ۳۵ میل کے فاصلے پر پٹورا جاؤں کے بنوائے ہوئے مندر جن میں ”رگھو“ یا اہرای شکل کے منارے پائے جاتے ہیں اسی دور کی یادگار ہیں۔

الورا کا کیلاش مندر جسے دوسرے مندروں کی طرح پہاڑوں کو کاٹ کر بنایا گیا تھا، راشٹرکوتہ راجہ، کرشن نے بنوایا تھا۔ یہ اس دور کے فن کا بہترین نمونہ ہے۔ اس کے تیار کرنے میں پوری ایک پہاڑی کو کاٹ کر صاف کیا گیا تب یہ عظیم الشان مندر تعمیر ہوا۔ اس میں بڑے بڑے ہال اور منقش ستون پائے جاتے ہیں۔ بقول فرگسن — ”ہندوستانی فنِ معماری کی یہ سب سے عجیب اور سب سے زیادہ دل چسپ یادگار ہے“ اور اسمتھ اسی کے بارے میں کہتا ہے — ”پہاڑ کو کاٹ کر جتنے مندر وغیرہ بنائے گئے“ یہ مندر ان سب سے بڑا اور سب سے زیادہ خوبصورت اور شان دار ہے۔“

ان پتھر کے غاروں کے علاوہ اس عہد میں اینٹ اور سال سے بنے ہوئے مندر بھی پائے جاتے ہیں۔ ان مندروں کی دو قسمیں ہیں — اول شمالی ہند کے مندر جو ٹھوس مینار کی شکل کے ہیں دوسرے جنوبی ہند کے مندر جن میں کرسی ہے اور وہ اہرای انداز کے مینار کہتے ہیں۔

اول الذکر مندروں کو مورتیوں سے سجایا گیا ہے۔ اڑیسہ میں بھونیشور کے، اور پوری میں جگن ناتھ مندر شمالی ہند کے طرز کی بہترین مثال ہیں۔ مشرق میں اڑیسہ کے ساحل سے لے کر مغرب میں کشمیر تک اس قسم کے سیکڑوں مندر پائے جاتے ہیں۔ کھجوراپڑ کے مندر جو ۶۹۰۰ اور ۱۱۵۰ کے مابین چندیلہ راجاؤں نے تعمیر کرائے اور آلوکی پہاڑیوں کے مندر جو سنگ سفید سے بنے ہوئے ہیں اسی دور کی یادگار ہیں۔

ابور، بحان البیرونی جس نے محمود غزنوی کی ہمراہی میں ہندوستان میں چند سال گزارے اور اپنے ”تاثرات“ اپنی مشہور کتاب ”کتاب الہند“ میں ہمارے واسطے چھوڑے ہیں، ہندوستان کے مندروں کے بارے میں لکھتا ہے — ”ہمارے آدمی انھیں دیکھ کر حیرت زدہ رہ جاتے ہیں اور ان کا مثل تعمیر

کرنا تو درکنار ان کی تفصیل بھی تو ٹھیک ٹھیک نہیں بیان کر سکتے۔

محمود کا منشی خاص، مثنوی، متحرک کے مندر کے بارے میں لکھتا ہے۔ ”اس کے حسن، جاذبیت، عظمت اور نفاست و پاکیزگی کو نہ موزخ کے قلم میں اتنا زور کہ لکھ سکے نہ مصور کے قلم میں یہ طاقت کہ اس کی تصویر کشی کر سکے۔ اُس پر راجہ نے ایک تختی لکوا رکھی ہے جس پر لکھا ہے کہ ایسی عمارت دنیا میں کوئی نہیں بنوا سکتا، اور اگر بنانا چاہے تو اُسے ایک کروڑ اشرفیاں اور دو سو سال کی مدت صرف کرنا ہوگی بشرطیکہ اُسے بہترین کاریگروں کی خدمات بھی حاصل ہو جائیں۔“

دوسرے جنوبی ہند کا طرز ہے جو شمالی ہند کے طرز سے مختلف ہے لیکن شان و شوکت، حسن اور فنی کمالات کے لحاظ سے یہ طرز بھی شمالی ہند کے طرز سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ دوار سمدر کا ہونٹلیہ مندر اس طرز کی بہترین مثال ہے۔ اس کے علاوہ پٹنور راجاؤں کے بنائے ہوئے کانچی کے مندر اور تاجور میں چولا راجاؤں کے بنائے ہوئے مندر جنوبی ہند کے طرز کی بہترین نمائندگی کرتے ہیں۔

المختصر اس دور میں اتنے مندر تعمیر ہوئے کہ ہم اسے بجا طور پر مندروں کی تعمیر کا دور کہہ سکتے ہیں۔ اس دور کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فن بت تراشی اور مصوری میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چول کہ یہ ایک مذہبی دور تھا اس لیے اس میں زیادہ زور مندروں کی تعمیر پر دیا گیا اور فطرتاً دوسرے فنون کو نظر انداز کیا گیا جس کے نتیجے میں فن مصوری اور مجسمہ سازی زوال پذیر ہو گئے۔

قدیم ہندوستان میں موسیقی، رقص اور نائک لوگوں کے تفریح و تفریق کا خاص ذریعہ تھے، لیکن اہل ہند نے ان تفریحی مشاغل کو باقاعدہ فن کی صورت میں تبدیل کر دیا۔ ماہرین فن نے ان کی فنی تفصیلات اور جزویات کو باقاعدہ ترتیب دیا اور بعض نے ان پر کتابیں بھی لکھیں جو دنیا کے فنی ادب میں گراں قدر اضافہ اور فنون لطیفہ کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

موسیقی

موسیقی کا وجود ہندوستان کے ماضی بعید میں بھی ملتا ہے جب نار و بھرت، کالی ناتھ اور

پوتن موسیقی کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اس کے بعد ہر زمانے اور ہر عہد میں نواز و تسلسل کے ساتھ لوگوں کی والہانہ دل چسپی اس فن کے ساتھ رہی۔ سہم تپوں میں ”سرگم“ (سا، رے، گا، ما، پا، دھا نی) کا ذکر ملتا ہے۔ سمد رگیت (۲۲۵-۶۳۸۰) خود ایک بڑا شاعر اور ماہر موسیقی تھا۔ سمد رگیت ہی کے ایک کتے میں اُسے ہاتھ میں دینا (دین) ایسے کرسی پر بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے۔ کاپنجی کے راجہ ہند پتو (۶۹۰۰) کے ایک کتبے میں راگ راگنیوں کی تقسیم کی گئی ہے اس میں سات راگ قائم کیے گئے ہیں جو موسیقی میں کلاسیکی درجہ رکھتے ہیں۔ مہندر پتو نے موسیقی پر ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔ مہندر پتو اس عہد کے عظیم استاد اور ماہر موسیقی رتو در اچاریہ کا شاگرد تھا۔

رقص

موسیقی کی طرح اہل ہند رقص سے بھی شغف رکھتے تھے۔ باقاعدہ فن کی حیثیت سے رقص کی ابتدا بھی پانچویں ق۔ م سے پہلے ہو چکی تھی، کیوں کہ جس زمانے میں نارد، بھرت اور پوتن وغیرہ موسیقی کی تعلیم دیتے تھے، اسی زمانے میں شلالی اور کرشاشونا ٹیڈ (رقص) کی تربیت دیتے تھے۔ ان دونوں کو رقص کے دو علیحدہ علیحدہ مکتبوں کا بانی مانا جاتا ہے۔ ناپچ کے ساتھ ہمیشہ گانا بھی ہوتا تھا جیسا کہ آج کل بھی ہوتا ہے۔ پانتنی نے ایک نٹ سوترا کا ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس زمانے میں رقص پر کتابیں موجود تھیں۔ رقص مذہبی بھی ہوتا تھا اور غیر مذہبی بھی، لیکن دونوں قسم کے رقص میں ”رنگ رنگ“ (ناچنے والے) مرد ہوں یا عورتیں، رقص کے وقت خاص قسم کی پوشاک پہنتے تھے۔

ناٹک

رقص کا یہ انداز آگے چل کر ادبی ڈرامے کی بنیاد ثابت ہوا۔ ناٹک اور ڈرامے باقاعدہ لکھے اور کھیلے جانے لگے۔ ڈرامہ لکھنے والوں میں آشوگوش (پہلی صدی عیسوی)، بھاس (دوسری صدی عیسوی)، اور کالی داس (چوتھی صدی عیسوی) بلند پایہ ڈرامہ نگار گزرے ہیں۔ بدھ مذہب کی ایک کتاب اودان نشتک میں جو دوسری صدی عیسوی کی تخلیق ہے، ایک ڈرامے کا ذکر ہے جسے جنوبی ہند کے کلاکاروں نے شوبھاوتی کے راجہ کے سامنے

پیش کیا تھا۔ تیسری صدی عیسوی میں نائٹک کلا پر ایک جامع کتاب نائٹیہ شناستر لکھی گئی جو بھرت کی تصنیف ہے۔ نائٹک کلا پر یہ کتاب "قائوس" کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں قدیم ہندوستان کے اسٹیج اور اس کی تکنیک کی جزئیات بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔

تھیٹر (منڈوا) کس قسم کا ہونا چاہیے، اس کی لمبائی چوڑائی کتنی رکھی جائے، سامعین کے بیٹھنے کی جگہ (آڈی ٹوریم)، اور اسٹیج کس طرح بنایا جائے، ان کی لمبائی چوڑائی کتنی ہونی چاہیے، وغیرہ موضوعات پر اس میں تفصیل روشنی ڈالی گئی ہے۔ بھرت نے اسٹیج کو شیروں، ہاتھیوں، پہاڑوں، غاروں، شہروں اور پھولوں کی تصویروں سے سجانے پر زور دیا ہے۔ اس کے مجوزہ نقشے میں نشست کا انتظام سلسلہ وار زینوں میں رکھا گیا ہے جنہیں مائٹوں اور لکڑی سے بنانے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اس تھیٹر میں ایک ہزار آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ تھیٹر کے مشرقی حصے میں شاہی خاندان کے افراد کے لیے نشست کا انتظام رکھا گیا ہے۔ برہمن علماء و فضلاء کی جگہ جنوب کی جانب ہے اور سرکاری ملازمین وغیرہ کے لیے اسٹیج کے قریب شمال میں۔

نائٹک پر دوسری کتاب نائٹیہ دہرپن لکھی گئی جس کی تصنیف رام چندر اور گن چندر نامی دو مصنفوں سے منسوب ہے۔ اس کا موضوع ایکٹنگ یا کلا کاری ہے۔ اس میں مختلف جذبات، خیالات، اور احساسات کو مختلف اعضائے بدن کی مختلف حرکات سے ظاہر کرنے کے طریقوں سے بحث کی گئی ہے۔ رقص اور موسیقی ڈرامے کے ضروری اجزاء تھے جیسے آج تک ہیں اور ان میں کئی نمونوں (اشاروں یا حرکات و سکنات) کے ذریعے جذبات و احساسات باطنی کی عکاسی کی جاتی تھی جسے آج کل کی اصطلاح میں ہم "نرت" کہتے ہیں۔ اس کتاب میں نرت کے متعلق بھی ضروری ہدایات موجود ہیں۔ کتاب میں کچھ ممنوعات کا ذکر بھی ہے، مثلاً— موت، جنگ اور آرتیوں کے مناظر کو معیوب قرار دیا گیا ہے۔

۱۔ مختلف مورخین نے دوسری صدی ق۔ م۔ سے لے کر تیسری ص۔ ع۔ تک اس کتاب کی تصنیف کے بارے میں مختلف تاویلاتیں
تقریب کیا ہے لیکن ایم۔ اے۔ ہنڈیل نے کیتھ کی سند پر تیسری ص۔ ع۔ قرار دی ہے۔ (ہسٹری آف انڈیہ کلچر آف دامنڈین پی پل،
دائج آف امپریل یونی۔) ۲۔ اس کی تصنیف کے زمانے کا پتہ لگ سکا۔

چوتھا باب

نظام تعلیم

تعلیم کی اہمیت کو ہندوستان میں بہت پرانے زمانے سے محسوس کیا جاتا رہا ہے۔ قدیم ہندوستان میں علم و حکمت اور فن و ادب کی حیرت انگیز ترقی اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ سارے ملک میں ایک ایسے واضح اور مرتب نظام تعلیم کا وجود پایا جاتا تھا جس کی نظیر دوسرے ملکوں میں ہم عصر دور میں ملنی مشکل ہے۔

گروکل

عہد قدیم میں ہمارے تعلیمی اداروں کی تعداد کہیں زیادہ تھی اور ان کی قسمیں بھی مختلف تھیں۔ ایک آسان صورت تو یہ تھی کہ استاد کے گھر میں جسے ”گروکل“ کہتے تھے، ایک یا کئی طالب علم جمع ہو جاتے اور سلسلہ تعلیم جاری ہو جاتا۔ ہر برہمن عالم کا گھر بائسگاہ اور دانش گاہ دونوں کا مجموعہ ہوتا تھا جہاں گرو اور چیلے ہر وقت ایک ساتھ اور ایک دوسرے سے قریب رہ کر اپنے تعلیمی مشاغل جاری رکھتے تھے۔ استاد کے گھر میں طالب علموں کی تربیت اور پرورش اسی طرح ہوتی تھی جیسے وہ اُسی گھر کے رکن ہوں۔ ایسے طالب علموں کو ”انتی واسی“ کہتے تھے، جنہیں آج کل کی اصطلاح میں ”بورڈر“ کہہ سکتے ہیں۔ ان کا فرض ہوتا تھا کہ اپنے استاد اور اس کی بیوی کو اپنے باپ اور ماں کی جگہ سمجھیں۔ دوسری طرف استاد بھی اپنے شاگردوں سے اسی طرح محبت کرتے تھے جیسے اپنی اولاد سے کرتے ہیں۔ عام طور پر تعلیم انفرادی تھی یعنی ایک وقت میں صرف ایک طالب علم کو پڑھایا جاتا تھا۔ سزائیں بہت نرم دی جاتی تھیں بٹا گروں کی غذا، رہن سہن اور چال چلن سے متعلق بڑے سخت قواعد مقرر تھے اور نظم و ضبط کا بڑا خیال رکھا جاتا تھا۔

حق المحدث

حق المحدث ادا کرنے کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اوقات کسی قسم کا معاوضہ ادا نہیں کیا

جاتا تھا۔ بجز اُس رقم کے جو کوئی ختمِ تعلیم پر اپنی ذاتی خواہش سے استاد کو پیش کر دیتا تھا۔ البتہ مال دار اور اونچے گھرانوں کے لوگ استادوں کو ابتدا میں یکشت رقم ادا کر دیتے تھے۔ اس کے برخلاف غریب طالب علم استادوں کے گھر رہ کر گھر کا کام کاج کر کے حقِ المعنت ادا کرتے تھے۔ کبھی کبھی شاعروں کو اپنے استاد اور اس کے گھروالوں کے لیے بھیک بھی مانگنی پڑتی تھی۔

ابتدائی تعلیم

قدیم ہندوستان میں چونکہ یہ عام دستور تھا، جیسا کہ آج تک چلا جاتا ہے، کہ بچہ وہی پیشہ اختیار کرتا تھا جو اس کے باپ دادا کا ہوتا تھا، یعنی بڑھئی کا بیٹا بڑھئی بنتا تھا اور لوہار کا بیٹا لوہار۔ اس لیے وہ عام طور پر اپنے باپ یا کسی قریبی رشتہ دار سے اپنے مخصوص پیشے کی تعلیم حاصل کرتا تھا۔ ابتدا میں تعلیم ڈرائنگ اور ڈرائنگ کی دی جاتی تھی، کیوں کہ ہندوستان میں کوئی فن بغیر اس مخصوص شعبہ میں کمال حاصل کیے پایہ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ یہ تعلیم گھر پر رہ کر دی جاتی تھی۔ تجارت پیشہ لوگوں کے بچوں کے لیے ہا جنی مدرسوں کا وجود بھی پایا جاتا تھا۔ بدھ مذہب کے ایک کتے میں جو ۴۵۰ ق۔ م۔ کا ہے، بچوں کے ایک ایسے کھیل کا ذکر ملتا ہے جسے ”اکار بیکا“ کہتے تھے۔ اس کے ذریعے سے بچوں کو حرفِ شناسی کی مشق کرائی جاتی تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ابتدائی تعلیم بھی کافی عام تھی۔ ایسے ثبوت بھی ہمارے پاس موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ”لیکھا“ (لکھنا)، ”گننا“ (حساب) اور ”روپا“ (مصوری) ابتدائی مدرسوں ہی میں سکھادی جاتی تھی۔^۱

عوام میں لکھنے پڑھنے کا چرچا

اشوک کے کتبے اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ تعلیم کا رواج عام تھا۔ اس کے علاوہ ہیں مختلف کتبوں اور بدھ مذہب کی کتابوں میں ”پٹھلاکا“ (تختی) ”ورناکا“ (قلم) اور زمین پر ریت پھیل کر لکھنے کی طرف جا بجا اشارے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے پڑھنے کا چرچا عوام میں کافی تھا۔ نابھان جو پانچویں صدی کے اوائل میں صرف سنسکرت سیکھنے کی غرض سے ہندوستان آیا تھا

^۱ اُس زمانے کے '3 R's' writing reading اور arithmetic کی بجائے گویا

writing (لکھنا)، arithmetic (حساب) اور art (مصوری) تھے۔

لکھتا ہے۔ ”پنجاب میں تعلیم زبانی دی جاتی ہے لیکن مشرقی ہندوستان میں لکھنے کا رواج عام ہے۔“ فابیان کا قیام پاٹلی پتر میں بدھ مذہب کی کسی خانقاہ میں رہا تھا جس کے دوران اس نے سنسکرت بولنا اور لکھنا سیکھا۔

مٹھوں اور خانقاہوں میں تعلیم

بودھوں اور جینیوں کے بنوائے ہوئے مٹھ اور خانقاہیں عام طور سے بڑے بڑے تعلیمی مرکزوں کی حیثیت رکھتی تھیں، جہاں گرو اپنے چیلوں کے ساتھ تعلیم و تدریس کا مشغلہ جاری رکھتے تھے۔ ان مٹھوں میں اکثر و بیشتر بالکل نئے اور تازہ طالب علم بھرتی کیے جاتے تھے۔ بودھ تعلیمی اداروں میں طالب علموں کو بودھ سنیا کی بنیے کے لیے تیار کیا جاتا تھا۔ ابتدا میں ہر طالب علم کے لیے سنسکرت پڑھنا اور منطق اور نحو میں تھوڑی سی مہارت حاصل کرنا ضروری تھا۔ اس کے بعد مقدس کتابوں کی تعلیم دی جاتی تھی۔ بودھ خانقاہوں میں طب کا درس ایک لازمی مضمون تھا۔ قریب قریب اسی قسم کی تعلیم جین اداروں میں بھی دی جاتی تھی۔

تعلیم کے چھوٹے چھوٹے مرکز

علم و فن کے چھوٹے چھوٹے مرکز ملک میں بے شمار پائے جاتے تھے جہاں ایک گرو کے ساتھ کئی کئی تلوچیلے اکٹھا ہو جاتے تھے۔ بعض اوقات گرو دیوشہر کی زندگی کو تعلیمی مشاغل کے منافی سمجھ کر جنگلوں میں نکل جاتے اور گوشہ نشینی کی زندگی گزارنے لگتے۔ وہاں گرو اپنے چیلوں کے ساتھ بہت معمولی جھونپڑیوں میں رہ کر اور کھانے پینے کی سخت سے سخت تکلیفیں رنتہ رنتہ دور ہونے لگتیں اور لوگ جوتن آکر ان کی ہر قسم کی امداد کرنے لگتے۔ اسی قسم کی مہانت معمولی بنیادوں سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مکشیلا، مالندا اور وکرم شلا جیسی عظیم درس گاہوں نے کیسے جنم لیا۔

چند عظیم یونیورسٹیاں

مکشیلا

پنجاب میں مکشیلا کا دارالعلوم ہندوستان کی سب سے قدیم اور سب سے اہم درس گاہ تھی

جس کے گھنڈر آج بھی اس عظیم ماضی کی یادگار پیش کر رہے ہیں جس کے لیے مکشیل مشہور تھا۔ اس دارالعلوم میں ایسے بے شمار استاد اور عالم موجود تھے جن کی شہرت نہ صرف ملک میں بلکہ ملک سے باہر بھی دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ سکندر اعظم اپنے ہندوستان کے قیام کے دوران مکشیل پہنچا اور وہاں کے ایک برہمنہ سادھو سے ملاقات کی لیکن یہ ملاقات اس نے ایک فاتح کی حیثیت سے کی عالم کی حیثیت سے نہیں۔ پانین علم نحو کا درس اسی دارالعلوم میں دیا کرتے تھے اور فیثا غورث نے ہندوستانی فلسفہ اس جگہ حاصل کیا تھا۔ اس میں ملک کے دور دراز کے گوشوں ہی سے نہیں بلکہ بیرونجات سے بھی طالب علم تحصیل علم کے لیے آتے تھے۔

لیکن مکشیل ان ممنوں میں دارالعلوم نہیں تھا جن میں دارالعلوم کا لفظ آج ہم استعمال کرتے ہیں۔ مکشیل کو ہم صرف اس جہت سے دارالعلوم کہہ سکتے ہیں کہ وہ اعلیٰ تعلیم کا ایک عظیم مرکز تھا جہاں مختلف علوم و فنون کے ممتاز و معروف عالم و ماہر رہتے اور درس دیتے تھے۔ مکشیل کے تفصیلی حالات میں بعد مذہب کی جاتک کہانیوں سے معلوم ہوئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جب لڑکا سولہ سال کا ہو جاتا تو اُسے مکشیل پہنچا دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد کئی سال وہاں رہ کر وہ تحصیل علم کرتا تھا۔ وہاں کم و بیش ۶۸ قسم کے مختلف علوم و فنون، مثلاً — سپہ گری، تیراندازی، طب، جراحی اور دیگر علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ روزمرہ کا کام اس طرح شروع ہوتا کہ طالب علم اندھیرے سے بیدار ہو جاتا اور ضروریات سے فارغ ہو کر تعلیم و تدریس میں مصروف ہو جاتا۔ یہ سلسلہ دوپہر کے کھانے کے وقت تک جاری رہتا۔ دوپہر کو کچھ دیر آرام کے بعد شام کا وقت ان اسباق کو دہرانے میں صرف کیا جاتا جو صبح کو پڑھے جا چکے تھے۔ طالب علم استاد کا حق المحنت یا تو تعلیم شروع کرنے سے پہلے ادا کر دیتا یا تعلیم کے ختم پر حق المحنت ۵۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ ”کہا پین“ تک کوئی رقم طالب علم کی حیثیت کے مطابق ہوتی تھی۔ غریب طالب علموں کو مفت تعلیم دی جاتی تھی لیکن انھیں اس کے عوض استاد کے گھر کا کام کاج کرنا پڑتا تھا۔ لیکن جب طالب علم ایک جگہ پڑھنے بیٹھنے تو امیر غریب کی کوئی تفریق نہیں کی جاتی تھی۔ ایک مرتبہ ایک ضدی شہزادے کی استاد نے اچھی طرح گوشمالی کی۔ ایک جماعت میں عام طور سے ۵۰۰ تک طالب علم ہوتے تھے۔ ہر ایک استاد کے کئی کئی نائب ہوتے تھے جو استاد کے ممتاز سابق طلباء ہوتے تھے۔ فارغ التحصیل ہونے پر طالب علم جب گھر جاتا تو اُسے شہر اور دیہات میں ادھر ادھر گھومنے پھرنے کا موقع دیا جاتا تھا تاکہ لوگوں کے

کے رہن سہن اور رسم و رواج کا مطالعہ کر سکے اور گہرے پہنچ کر عملی طور سے جو کچھ وہاں سیکھا تھا، اس کا نمونہ پیش کر سکے۔

شہزادہ جیوگ کی کہانی، جو نمکشیلا کے دارالعلوم کا طالب علم تھا اور جس نے اپنی زندگی کے سات سال وہاں گزارے تھے، نمکشیلا کے طریقہ تعلیم کے ایک دل چسپ پہلو کو واضح کرتی ہے۔
 نوجوان راجکمار جب فارغ التحصیل ہوا تو اس کے گرو نے اس کے ہاتھ میں ایک گھر پا دے کر کہا کہ ”جاؤ شہر کے گرد و نواح میں گھومو اور کوئی ایسی بوٹی تلاش کرو جسے دوا میں استعمال نہ کیا جاسکے۔ اگر کوئی ایسی بوٹی یا پودا تمہیں مل جائے تو فوراً میرے پاس لے آؤ“ چنانچہ جیوگ گیا اور کئی دن تک شہر کے چاروں طرف گھومتا رہا، مگر اُسے کوئی بوٹی ایسی دستیاب نہ ہوئی جو کسی نہ کسی دوا میں کام نہ آتی ہو۔ جب اس نے اپنی تلاش اور اپنی ناکامی کا حال گرو کو سنایا تو گرو نے اُسے شاباش دی اور اُسے گھر واپس جانے کی اجازت دے دی۔ گویا طالب علم امتحان میں کامیاب ہو گیا اور صحیح معنی میں فارغ التحصیل ہو گیا۔

نالندا

اس کے بعد نالندا کی عظیم الشان درس گاہ تھی جسے ایشیا بھر میں تعلیمی درس گاہوں کا سربراہ مانا جاتا تھا اس قدر طویل مدت گزر جانے کے بعد ہمارے لیے اس کی تمام تر خصوصیات کا اندازہ لگانا تو مشکل ہے، لیکن ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ تمام براعظم ایشیا میں جو طالب علم اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتے تھے، انھیں دور دور سے نالندا ہی آنا پڑتا تھا۔ ایک عام خیال اُس زمانے میں یہ تھا کہ جو شخص نالندا کا تعلیم یافتہ نہیں ہوتا تھا اُسے صحیح معنی میں تعلیم یافتہ تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔

نالندا کے حالات ہمیں چینی سیاح ہیون سانگ کے بیان سے معلوم ہوئے جو ۶۳۰ء میں ہندوستان پہنچا اور جس نے پانچ سال طالب علم کی حیثیت سے نالندا میں گزارے جب ہیون سانگ نالندا پہنچا تو دو سو سادھو ہاتھوں میں جھنڈیاں لیے، اگر جی اور صندل کی خوشبوؤں کی لٹیں اڑاتے، جلوس کی صورت میں شہر سے باہر نکل آئے اور بڑے تزک و اہتمام کے ساتھ ہیون سانگ کا استقبال کیا۔ اسے رہنے کے لیے وہاں ایک کمرہ دے دیا گیا۔ پانچ سال کے قیام میں ہیون سانگ نے سنسکرت

زبان اور مہدہ فلسفہ میں مہارت حاصل کی۔ ہیون سانگ کا بیان اگرچہ مختصر ہے لیکن جتنا ہے وہ بہت دل چسپ اور کارآمد ہے۔ اسی سے ہمیں ناندا کی عظمت کا کچھ اندازہ ہوتا ہے۔

ناندا کے بارے میں ہیون سانگ لکھتا ہے۔ ”ہندوستان میں اس قسم کے سیکڑوں ادارے پائے جاتے ہیں لیکن کوئی ایک بھم اس کی عظمت اور شان و شوکت کو نہیں پہنچ سکتا“ راج گیر سے سات میل کے فاصلے پر بڑے گاؤں کے قریب ناندا کے کھنڈر آج تک موجود ہیں۔ وہ لکھتا ہے۔

”ناندا کا دارالعلوم ہندوستان میں سب سے بڑا ہے۔ یہاں دس ہزار طالب علم پڑھتے ہیں اور پندرہ سو استاد انہیں پڑھانے کے لیے مقرر ہیں۔ اس کی عمارت عظیم الشان ہے اس میں تلوکرے درس دینے کے لیے مخصوص ہیں۔ درسیات میں صرف بدھ مذہب کا ادب اور فلسفہ ہی شامل نہیں ہے بلکہ ویدوں کا علم، منطق، اصول نحو، طب، فلسفہ اور دیگر علوم و فنون بھی شامل ہیں۔ راجاؤں نے ناندا کو نہ صرف عمارتوں سے رونق بخشی ہے بلکہ طالب علموں کے لیے زندگی کی تمام ضروریات مثلاً غذا، کپڑا اور کتا ہیں بھی ان کی طرف سے فراہم کی جاتی ہیں۔ تلوگاؤں کی آمدنی استادوں اور طالب علموں کو زندگی کی تمام ضروریات بہم پہنچانے کے لیے وقف ہے۔“ آگے چل کر وہ کہتا ہے۔

”یہاں کے طالب علموں کو کپڑا، غذا، بستر اور دوا کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یہ چیزیں یہاں ہر ایک کو بہ افراط مل جاتی ہیں اور لوگوں کو بھیک مانگنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔“

ناندا کے علمی ماحول نے ہیون سانگ کو بہت متاثر کیا۔ وہاں کے علمی مشاغل کا ذکر کرتے ہوئے ہیون سانگ لکھتا ہے۔ ”سوالات دریافت کرنے اور ان کا جواب سننے کے لیے سارا ساوان ناکانی رہتا ہے۔ صبح سے شام تک مباحثے ہوتے رہتے ہیں۔ سوال و جواب سے لوگ تھکتے نہیں ہیں۔ چھوٹے بڑے سب اس کام میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور آپس میں کبھی لڑتے جھگڑتے نہیں ہیں۔“

ہیون سانگ نے بدھ فلسفہ کے سب سے بڑے عالم (پروفیسر) شیل بھدر سے بھی ملاقات کی جنہیں گتھیا کے مرض نے چلنے پھرنے سے معذور کر دیا تھا۔ شیل بھدر کے بارے میں ہیون سانگ لکھتا ہے۔ ”یہاں تقریباً ایک ہزار آدمی ایسے ہیں جو صرف ۲۰ رسالوں کو سمجھتے ہیں، ۵۰۰ ایسے ہیں جو تین رسالوں سے واقفیت رکھتے ہیں، لیکن صرف دس ایسے ہیں (اور ان میں خود ہیون سانگ بھی شامل تھا) جو پچاس رسالوں کا مطلب سمجھ سکتے ہیں، مگر یہ ہاؤڈوان ان تمام رسالوں کا استاد ہے۔“

نالندا دراصل صرف اعلیٰ تعلیم کے لیے مخصوص تھا اور اُس میں داخلے کے لیے ایک سخت امتحان لیا جاتا تھا۔ ہیون سانگ کا بیان ہے کہ۔ ”یہاں کے استاد اور طالب علم سب بڑی صلاحیتوں کے حامل ہیں اور ان کی شہرت دُور دُور تک پھیلی ہوئی ہے۔ ملک کے دُور دُور کے گوشوں سے لوگ اپنے شکوک رفع کرنے یہاں آتے ہیں۔ نالندا کے طالب علم جہاں جاتے ہیں وہاں ان کی عزت ہوتی ہے۔“ مختصر اُیہ کہ نالندا کی یونیورسٹی تعلیم کے بلند ترین معیار کا ایک نامور نمونہ اور اعلیٰ الشان خدمت کی بہترین یادگار ہے جو ہندوستان نے بحیثیت ایشیا کے معلم کے انجام دی۔

وکرَم بَشلا

نالندا کے علاوہ ایک اور اہم تعلیمی درس گاہ وکرَم بَشلا تھی جسے بنگال کے پال خاندان کے راجہ دھرم پال نے آٹھویں صدی عیسوی میں قائم کیا تھا۔ یہ دراصل ایک بودھ خانقاہ تھی جسے شمالی گدھ میں گنگا کے قریب ایک پہاڑی پر تعمیر کیا گیا تھا۔ جب نالندا زوال پذیر ہوئی تو وکرَم بَشلا کو عروج ہونے لگا۔ اس کے ماتحت چار اور یہ روایتی چھ مدرسے تھے، جن میں ۱۰۸ مدرس تعلیم دیتے تھے۔ اس کا انتظام ایک مجلس منتظمہ کے سپرد تھا۔ عمارت کے سامنے جو میدان تھا اُس میں آٹھ ہزار آدمیوں کی گنجائش تھی۔ اس درس گاہ کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں قہری علوم پر زیادہ زور دیا جاتا تھا اور اس کے بہت سے پڑت تبت بھی گئے۔

وکرَم بَشلا کی تاریخ ان عظیم ہستیوں کے سوانح حیات میں محفوظ ہے جو وکرَم بَشلا سے فارغ التحصیل ہو کر نکلے اور جنہیں بیرونی ممالک، اعلیٰ انصوص تبت میں، ہندوستانی علوم، مذہب اور کچھ پھیلائے کا موقع ملا۔ وکرَم بَشلا نے تبت کے مذہب اور کچھ پر بڑا گہرا اثر ڈالا، اور یہ وکرَم بَشلا کے اُن سابق طلباء کا فیضان تھا جنہوں نے اپنے علم و فضل، کردار، عمل اور نیکی سے تبت کے طویل و غریض ملک میں شمع ہدایت روشن کی جس کی تابانی آج تک باقی ہے۔

نکشیلا، نالندا، اور وکرَم بَشلا کے علاوہ بھی ملک میں متعدد درس گاہیں پائی جاتی تھیں جن میں کانچی اور کاشی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ کانچی کے دارالعلوم کی سرپرستی پلوراج کرتے تھے اور کاشی میں جو آج تک قدیم دینی علوم و فنون کا مرکز ہے، زمانہ قدیم میں ششرت نامی طبیب جن جراحی میں درس دیا کرتا تھا۔

ذرائع آمدنی

تعلیمی درس گاہوں اور مرکزوں کا صرفہ برداشت کرنے کے کوئی خاص اصول مرتب نہیں تھے،

البتہ اتنا پتہ چلتا ہے کہ ان کے کل اخراجات کی ذمہ داری بعض اوقات خیرہ حضرات کے عطیات پر اور بعض اوقات عوام کے چندے پر ہوتی تھی۔ ہندوستانیوں کی یہ خہ وصیت رہی ہے کہ انھوں نے علم و فضل کے لیے اپنی تھیلیاں کھولنے میں کبھی پس و پیش نہیں کیا۔ بڑی بڑی تعلیمی درس گاہوں کے لیے راجہ کی کئی گھا دوں کی آمدنی وقف کر دیتے تھے۔ کابنچی اور نامدا کے بارے میں اوپر ذکر کیا گیا۔ چول راجہ راجندر چول کے ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ گھاؤں کی بچایت ۴۷۰ طالب علموں اور دس عالموں کے رہن سہن اور کھانے پینے کا انتظام کرتی تھی۔ اس قسم کے بے شمار کتبے دریافت ہوئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے راجہ کس صورت سے ان برہمن عالموں کی مالی امداد کرتے تھے جو تعلیمی درس گاہوں کی خدمت انجام دیتے تھے

نصاب تعلیم

اُن مضامین کی فہرست بھی کافی طویل ہے جن کی اس زمانے میں تعلیم دی جاتی تھی۔ اُس میں نہ صرف ادب — مذہبی یا غیر مذہبی، علم نحو، شاعری، عروض، منطق اور فلسفہ ہی شامل تھا، بلکہ علمی اور فنی ادب، جیسے طب، مہر گری، نجوم، میٹھ، حساب، سیاسیات، اقتصادیات، کہانت اور سحر وغیرہ بھی شامل تھے۔

راج کمار اور اونچے گھرانوں کے چھتری اپنے گھر پر رہ کر خاندان کے ”پرہت“ سے تسلیم حاصل کرتے تھے۔ ان کے لیے حسب ذیل علوم کی تعلیم حاصل کرنا ضروری تھا:۔
(۱) ”آن و کشکی“، یعنی سانکھیہ، یوگ اور ”لوک آیت“ (عقلی فلسفہ، منطق، مابعد

طبیعیات وغیرہ)

(۲) تینوں ویدوں کا علم۔

(۳) وارنا، یعنی زراعت، تجارت اور جانوروں کی پرورش۔

(۴) دند نیتی، یعنی سیاست (ڈپلومیسی)

چھتری نظام تعلیم میں فن سپہ گری پر سب سے زیادہ زور دیا جاتا تھا، لیکن بطمن یہ ہے کہ اس کے سکھانے والے بھی برہمن ہی ہوتے تھے۔ پہنچ نغنتو اور ہتھو پدیش کی تصنیف جانوروں کی کہانیوں کے ذریعے راجکاروں کو راج نیتی کی تعلیم دینے کے لیے عمل میں آئی تھی اسی طرح نیتی سار، دھنر وید اور سمرتیوں کے بعض اجزاء راجکاروں کو تعلیم دینے کے لیے

تصنیف کیے گئے تھے۔ ہندوستانی اجکاروں نے بے شمار موقعوں پر نہ صرف فن جنگ میں بلکہ علم و فن کے دیگر شعبوں میں بھی اپنی لیاقت کے ثبوت دیے ہیں۔

ویش لوگوں کو علم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ ہیرے جواہرات، مختلف دھاتوں، کپڑوں اور عطریات کو جانچنے اور پرکھنے کا علم، اشیاء اور اجناس کو محفوظ رکھنے کے طریقے، زراعت اور مختلف زبانیں جو علاقے کے لوگ بولتے تھے، سیکھنا ہوتی تھیں۔ نوجوانوں کو ابتدا ہی میں مشہور اور تجربہ کار تاجروں کے سپرد کر دیا جاتا تھا جن کے ساتھ رہ کر وہ اپنے پیشے یا فن سے متعلق سیکھ سکتے تھے۔ وہ اپنے فن پر بھی کتابیں پڑھتے تھے اور اُسی کے ساتھ علم الاضام، زرمیہ نظموں اور پُرانوں کی تعلیم بھی حاصل کرتے تھے

ہندوستانی علوم کی اہمیت

یونانی روایات منظر ہیں کہ ہندوستانی علوم و فنون کی یونان میں اس قدر دھوم مچی ہوئی تھی کہ جب یونان کے سائنس دان فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے مشرقی ممالک کی سیاحت کے لیے نکلے تو ہندوستان آئے کیوں کہ تمام مشرق میں اس وقت صرف ہندوستان ہی ایسا ملک تھا جہاں فلسفہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔

چنانچہ تھالیس کے نام سے جو نظریہ منسوب ہے کہ ”یہ دُنیا پہلے سب پانی ہی پانی تھی“ اس کی وضاحت برسوں پہلے براہمنوں میں کی جا چکی تھی۔ ہرقلیطاس نے ”لوگ“ نظریہ تعلیم کیا، یعنی، دُنیا کی ہر شے ایک مسلسل حرکت و تغیر کے عالم میں ہے، ”زنوفینز نے جسے یونانی فلسفے کے ایک خاص ممکنہ فکر کا بانی مانا جاتا ہے، ”ویدانت“ فلسفے کا سبق دیا کہ ”برہم اور تمام دنیا ایک ذات ہیں“ دی مقراطیس نے ”ویشیشک“ (نظریہ جوہر) سے روشناس کرایا۔ اسی طرح امپڈاکلیز نے ”سائنسمیہ“ فلسفے کی تعلیم دی کہ ”کوئی شے جس کا پہلے سے وجود نہ ہو ظہور میں نہیں آسکتی“۔ فیثاغورث

۱۔ Thales یونان کے سات دانشوروں میں سے ایک تھا (ساتویں صدی ق۔ م۔)

۲۔ Heraclitus (۵۰۰ ق۔ م۔) ۳۔ Xanophanes (۴۵۰ سے ۵۰۰ ق۔ م۔)

۴۔ Democritus (۴۶۰ ق۔ م۔) ۵۔ ”ایلیائی“، کتبہ فکر کا بانی

۶۔ Empidocles (۴۵۰ ق۔ م۔)

نے اپنا مقام پیش کیا جس کی سالوسوتر میں بہت پہلے وضاحت کی جا چکی تھی۔ قدیم یونانوں کے طبی نظریات ہندوستانی نظریات سے اس قدر مشابہ ہیں کہ معلوم ہوتا ہے وہ ہندوستان سے حاصل کیے گئے ہیں۔

الغرض ہندوستانی علوم اور فلسفہ کی یونان میں اس قدر شہرت و عزت تھی کہ سکندر اعظم نے جب مشرقی ہم کے لیے کوچ کیا تو اس کے استاد ارسطو نے اُسے مشورہ دیا کہ ہندوستانی علوم حاصل کرنے کے لیے اپنے ساتھ یونانی "سائنٹ" لیتا جائے۔ مکشیلایں وہ چند ایسے عالموں اور فاسفینوں سے ملا جو دنیا کو ترک کر کے اپنی علمی سرگرمیوں میں کھوئے ہوئے تھے لیکن یہ ملاقات اس نے محض ایک فاتح کی حیثیت سے کی، عالم کی حیثیت سے نہیں، اور یونانی اس موقع پر ہندوستان سے کوئی خاص بات حاصل نہیں کر سکے، سوائے اس کے کہ سکندر نے اپنی فوج میں چند ہندوستانی طبیبوں کو ملازم رکھ لیا اور بس۔

تعلیم کے مقاصد

قدیم ہندوستان میں تعلیم کے تین واضح مقصد قرار دیے جاسکتے ہیں۔ اولاً تحصیل علم، دوم تربیت اخلاق اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی لیاقت پیدا کرنا، اور سب سے بڑھ کر تشکیلی سیرت۔ عام طور پر تعلیم کے دوران ان تینوں مقاصد کو سامنے رکھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ برہمنوں کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ انسان جس کا دل دنیا کے راحت و آرام اور تعیش میں الجھ کر رہ جائے، اُسے نہ دیدول کا مطالعہ نجات دلا سکتا ہے، نہ خیرات، نہ قربانیاں، نہ نفس کشی اور ریاضت۔ ان بلند مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے طالب علم کو نظم و ضبط کی بڑی سخت پابندیوں میں رہ کر زندگی گزارنی ہوتی تھی۔ طالب علم کے لیے ہر قسم کی دنیاوی تفریحات سے پرہیز کرنا اور سادہ اور بے لوث زندگی بسر کرنا ضروری تھا۔ وہ ہمیشہ اپنے استاد کا بلند کردار پیش نظر رکھ کر اُس سے سبق حاصل کرتا اور اپنے اندر وہ تمام صفات حسنه پیدا کرنے کی کوشش کرتا تھا جو اُس کے استاد میں پائی جاتی تھیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ استاد کے گھرمیں رہنے سہنے کے باعث اس کے اندر ماں باپ سے محبت، ہمدردی اور ایثار و رواداری کی صفات بھی بیدار ہو جاتی تھیں اور سیرت انسانی کا یہ لطیف پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا تھا۔

نتائج

اس طرزِ تعلیم کے نتائج بھی بڑے دیرپا اور دُور رس ہوتے تھے۔ مہیون سانگ کہتا ہے ”جب طالب علم تیس سال کی عمر کو پہنچتا ہے تو اس کا کردار مرتب اور علم پختہ ہو جاتا ہے۔ اُن میں سے اکثر دنیا کو ترک کر کے گوشہ نشینی اختیار کر لیتے ہیں اور اپنے کردار کی سادگی کو برقرار رکھتے ہوئے اپنا وقت علم و فن کے گہرے اور عمیق مسائل حل کرنے میں صرف کرتے ہیں یہ لوگ مادی خواہشات اور دنیاوی شہرت اور عزت سے بے نیاز و بے تعلق ہیں۔ راجا اور پر جاسب ان کی عزت کرتے ہیں۔ راجہ چاہے کہ انہیں دربار میں کھینچ بلائے تو یہ ممکن نہیں۔ حصولِ علم کے سلسلے میں یہ لوگ کسی جسمانی تنہکن کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اُن کے نزدیک ڈیڑھ سو میل کی مسافت بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ ان کا کنبر چاہے مالی مشکلات میں مبتلا ہو، لیکن وہ خود بھیک مانگ کر زندگی گزار لیتے ہیں اور اپنے علمی مشاغل کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ ان کے نزدیک علم ہی سب سے بڑی دولت ہے اور تنگ دستی اور افلاس میں وہ کوئی بے عزتی نہیں سمجھتے“

ہندوستان کے لوگوں کی سچائی، ایمان داری، پاک نفسی اور اعلیٰ کرداری کی باہر سے آنے والے مختلف سیاحوں نے تعریف لکھی ہے۔ یہ سب اس عظیم الشان نظامِ تعلیم کی مرہونِ منت ہے جس نے اعلیٰ ترین ادب اور عظیم المرتبت عالموں کو جنم دیا۔

پانچواں باب

علوم

آج کل کے تمام ہندوستانی عام طور پر اور ہمارے تعلیم یافتہ نوجوان خاص طور پر اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ قدیم ہندوستان علم و فن کے میدان میں ہمیشہ دنیا سے پیچھے رہا، نیز یہ کہ تمام علوم کا سرچشمہ مغرب ہے اور ہندوستان کا علوم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ ہم گیلیلیو، کاپرکنس، اور آرتھریڈز وغیرہ کے ناموں سے تو اچھی طرح واقف ہیں لیکن ہم نے کتنا داکریہ سمجھ، حرکت اور دوسرے ہندوستانی عالموں کے نام آج تک سنے بھی نہیں ہیں، حالاں کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہندوستان ہی تمام علوم کا گہوارہ ہے اور تمام علوم کی بنیادیں پہلے ہندوستان ہی میں رکھی گئیں۔

اس باب میں ہم دیکھیں گے کہ جدید علوم — علم کائنات (کازالوجی)، ہیئت (ایسٹرونومی)، طب (فزکس)، ریاضیات (میٹھیٹکس)، طب (میڈیسن اور سرجری)، الیکٹریکسٹری وغیرہ کی بنیادیں کب اور کس نے رکھیں اور دوسرے ملکوں سے ہم نے کیا کیا سیکھا

علم کائنات اور ہیئت

ان تمام علوم کی الف با ب، زمانہ، مابین تاریخ ہی سے شروع ہو جاتی ہے، یعنی اس وقت سے جب آریوں نے اس سرزمین پر قدم رکھا۔ اُس زمانے میں جسے تاریخی سہولت کے لیے ”ویدک دور“ کہتے ہیں، بڑے بڑے مفکر، فلسفی اور عالم پیدا ہوئے جنہوں نے سیکڑوں ایسے خیالات کا اظہار کیا جو دنیا کے لیے نئے تھے۔ اگرچہ یہ خیالات یا نظریات بہت ابتدائی شکل میں تھے، لیکن بہر حال انہیں علوم اور سائنس کی بنیاد ضرور قرار دیا جاسکتا ہے۔

کیل

ہندوستان نے اُس دور میں بھی جسے تاریخ عالم میں "تاریک دور" سے تعبیر کیا جاتا ہے، فضا اور کائنات کے بارے میں قیاس آرائیاں کیں۔ ایک قدیم نظریہ یہ تھا جس کی وضاحت ہیرا ہنوں میں ویدک دور ہی میں کی جا چکی تھی، کہ یہ تمام کائنات پہلے پانی تھی، اس دور کے مفکرین نے ہماری اس بسیط و غریب، اور پُر اصرار کائنات کے طبعی اور مابعد طبعی پہلوؤں پر بھی قیاس آرائیاں کیں۔ ان میں سب سے اہم کیل کا نام ہے جو حضرت عیسیٰ سے چھ سو سال پہلے کی شخصیت ہے۔ ہمارے قدیم ماہرین فلکیات و ہیئت میں یہ سب سے اہم ہے۔ اس کے چیلے پنچا شکا نے "سانکھیہ" فلسفے کی بنیاد رکھی اور یہ وہ مکنتہ فکر ہے جو انسان کے فضا بسیط اور کائنات میں کیے گئے تمام تجربات اور مشاہدات کا نہایت بے باکی سے تجزیہ کرتا ہے اور اُس کے بعد انھیں عقل کی کسوٹی پر کستا ہے۔ کیل کا خیال تھا کہ "کائنات کا وجود ایک غیر مرئی فضائی توانائی کے ذریعے عمل میں آیا جسے اس نے "پراکرتی" کا نام دیا۔ یہ نظریہ موجودہ دور کی عقلیت کے کسی طرح پیچھے نہیں ہے، اور جدید سائنس کتنا ہی ترقی کرے، یہ نظریہ پُرانا اور فرسودہ نہیں ہو سکتا۔ ہمارے انھیں قدیم سائنس دانوں اور فلسفیوں نے مسلم کائنات اور ہیئت کے میدان میں سب سے پہلے بیج بوئے۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان کے پاس آج کل کے سے طاقت ور آلات وغیرہ بھی نہ تھے جن سے وہ اپنے مشاہدات اور تجربات کے دوران مدد لے سکتے۔ تاہم وہ اپنے خام وسائل کے باوجود جن نتائج تک پہنچے ان میں جامعیت اور صحت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔

ذندیک دور کے آخری زمانے میں برہمنوں کا اقتدار بہت بڑھ گیا اور انھیں تمام تر مذہبیات کا ٹھیکہ دار سمجھا جانے لگا۔ برہمن عالموں نے اپنے علم کو صرف اپنے تک محدود رکھنے اور عوام میں پھیلنے سے روکنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے ان کا علم محض نظریاتی ہو کر رہ گیا اور اس کا تعلق عمل سے بالکل نہ رہا۔ چنانچہ اس صورت حال سے تنگ آکر ہماویر سوامی اور ہاتاگوتم بدھ نے برہمنوں کے اقتدار کے خلاف روحانی بغاوت کی۔ اس بغاوت کے نتیجے میں

لہ ویدوں کی تنقیدی شرمیں جن میں آریائی رسوم کی تفصیلات اور نزاعی مسائل کے فیصلے بیان کیے گئے ہیں اور کائنات کے بارے میں قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ ان کی تفصیل کسی نکلے باب میں آئے گی۔ تلہ جسے ہم مادہ کہہ سکتے ہیں۔ تلہ سری نواس آئیگر، ایڈوانسڈ مہترسی آت انڈیا۔

علمی استدلال نے برہمنوں کے نظریاتی طرز فکر پر فتح پائی اور علمی فکر کے راستے کھول دیے
کنہا د اور ایٹم کا تصور

چنانچہ ابتدائی دور کی اس نشاۃ ثانیہ نے مادے کے جسم اور ساخت کے بارے میں مزید تحقیق کا موقعہ دیا۔ بُودھ اور جین عالموں نے ”جوہر“ کی تحلیل کی جسے وہ ”انو“ کہتے تھے اور ہم ”ایٹم“ کہتے ہیں۔ انھوں نے جو نظریہ پیش کیا وہ یہ تھا کہ ”ایٹم مادے کا وہ چھوٹے سے چھوٹا جزو ہے جسے تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔“ کنہا د نامی ایک بُودھ فلسفی نے جسے ”ویشیشٹک“ فلسفے کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ ان عالموں کی تحقیقات کو اور آگے بڑھایا اور اس نتیجے تک پہنچ گیا کہ ”کائنات میں ایٹم کا وجود منتشر حالت میں ناممکن ہے۔“

تقریباً اسی زمانے میں یونانی عالم، دی مقراطیس (۴۶۰ - ۳۷۵ ق. م) نے اپنے ملک میں یہ نظریہ پیش کیا کہ دنیا کی تمام چیزوں کے اجزائے ترکیبی ناقابل تقسیم ذرے ہیں جو اپنی صورت اور سیرت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ہندوستان اور یونان کے ان ابتدائی ایٹمی نظریات کے بارے میں جارج سارٹن لکھتا ہے: ”ہندوستان میں ایٹمی نظریات کی نشوونما ”نیائے“ اور ”ویشیشٹک“ مکتبہ فکر کے فلاسفہ کے ہاتھوں ہوئی۔ یہ مانا کہ اس سے پہلے برہمن بُودھ اور جین عالم اس قسم کے خیالات ظاہر کر چکے تھے لیکن سوال یہ ہے کہ پہلے کے ان خیالات سے کیا یونانی عالم بھی واقف تھے؟ کیا وہ ان سے متاثر ہو سکتے تھے؟ یہ ناممکن نہیں ہے۔ اور دی مقراطیس نے ہو سکتا ہے اُن کے بارے میں اس وقت سنا ہو جب وہ ایلان میں تھا۔“

ایٹم کے متعلق تحقیق کا سلسلہ آئندہ بھی جاری رہا، یہاں تک کہ ۶۰۰ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ جین عالموں نے جن کا رہنا اُپاس وُتی نامی مفکر تھا، ٹھوس جہوں کی بناوٹ میں ایٹموں کے ترکیبی عمل کا تجزیہ کیا۔ قدیم ہندوستان کے لوگ مادے کی خصوصیات سے ناواقف نہ تھے، مثلاً یہ کہ اس میں مسامات ہوتے ہیں، لچک ہوتی ہے، اور اتصال ہوتا ہے۔

طبیعیات

اسی کے ساتھ طبیعیات (فزکس) کے میدان میں جسے علم کائنات کی بنیاد سمجھا جاتا ہے، قدیم

ہندوستان کے عالم بڑے اہم نتائج تک پہنچ گئے، جنہیں آج بھی جدید طبیعیات کی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔ انہوں نے روشنی اور حرارت کا فلسفہ دریافت کیا۔ کتاوے، جس کا ذکر اوپر کیا گیا، وضاحت کی کہ ”روشنی اور حرارت دونوں ایک ہی شے کی دو مختلف شکلیں ہیں“ ایک دوسرے عالم اُدریت نے بتایا کہ ”زمین پر جو حرارت پائی جاتی ہے اُس کا اصلی منبع سورج ہے“ اس کے برخلاف واپس آتی (اویس صدی عیسوی) نے خیال ظاہر کیا کہ ”چیزوں کو دیکھنے سے جو شعاعیں پھوٹی ہیں اسی کا نام روشنی ہے۔“

آریہ بھٹ اور گرنہوں کی عقلی توجیہ

پانچویں صدی عیسوی میں ہیں آریہ بھٹ نامی ایک عالم ملتا ہے جس نے ریاضیات اور ہنیت پر کئی رسالے تصنیف کیے۔ آریہ بھٹ نے وضاحت کی کہ ”زمین گول ہے اور اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔“ اس نے پہلی بار چاند اور سورج گرنہ کی علمی اور عقلی توجیہ پیش کی یعنی یہ کہ سورج اور زمین کے درمیان چاند کے حامل ہونے اور سورج اور چاند کے درمیان زمین کے حامل ہونے سے علی الترتیب سورج اور چاند گمن واقع ہوتے ہیں۔

چنانچہ اہل ہند نے سورج اور چاند گمن کے شروع ہونے، درمیان حالات اور ختم ہونے کی مختلف ہیئتوں کا حساب لگانے اور جانچنے کے لیے باقاعدہ اصول مرتب کر لیے۔ انہوں نے سیاروں کے نام رکھے۔ منگل، برہسپت، شکر وغیرہ؛ اور ان سیاروں کے ناموں پر ہفتے کے دنوں کا تعین کیا۔ مہینوں کے ناموں کا تعلق چاند کی منزلوں سے تھا اور بڑوں کا نام ان کی مخصوص شکل کے مطابق رکھا گیا تھا۔ اس کے بعد تجربے اور مشاہدے نے انہیں گرنہوں کے متعلق غیر معمولی صحت کے ساتھ پیش گوئی کرنا سکھا دیا۔ پھر رفتہ رفتہ وہ حساب لگا کر باقاعدہ اپنی جنتری کو مرتب و مکمل کرنے لگے۔

برہم گیت اور وراہ مہر

البیرونی کہتا ہے کہ اُسے تادم تحریر صرت برہم گیت (۶۷۲۸) اور پلیماس کی کتابیں دستیاب

ہو سکیں۔ لیکن اُن کے آخری ابواب میں وراہ مہر (۵۸۷) کے اقتباسات موجود ہیں۔ برہم گہت کی ”برہم سدھانت“ چوبیس ابواب پر مشتمل ہے جس میں مختلف موضوعات، مثلاً گردِ ارض کی مابیت زمین و آسمان کی شکلوں، چاند اور دوسرے سیاروں کی ”گردش انتقالی“ چاند اور سورج گہن، سیاروں کے اتصال اور ان کے ”عرض سماوی“ علم ہندسہ اور اسی طرح کے دوسرے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

زمین کیوں گول ہے؟

البیرونی نے زمین کی گولائی سے متعلق برہم گہت کا استدلال نقل کیا ہے جو بہت دلچسپ ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ ”کئی باتیں ہیں زمین و آسمان کی گولائی کا پتہ دیتی ہیں۔ اولاً یہ کہ ستارے مختلف اوقات میں مختلف مقامات میں ڈوبتے ہیں۔ مثلاً یا ماکوٹی میں ایک شخص ایک ستارے کو مغربِ افق میں طلوع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے، جب کہ اسی وقت دوسرا شخص اُسی ستارے کو روم میں شرفی افق سے نکلنے ہوئے دیکھتا ہے۔ دوسری دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کو بیرو سے ایک ستارے کو لنگا کر سمت میں نکلنے ہوئے دیکھتا ہے جب کہ لنگا کا آدمی اسی ستارے کو اُس وقت اپنے سر پر دیکھتا ہے۔ اس لیے جب تک ہم زمین و آسمان کے گول ہونے کو تسلیم نہ کر لیں اس وقت تک ہمارے تمام اندازے غلط رہیں گے۔“

اصول کش اور اضافیت

آگے چل کر البیرونی نے وراہ مہر کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کے لوگ ”اصول کش“ سے، جس کی دریافت کا سہرا نیوٹن کے سر رکھا گیا، اور ”اضافیت“ کے تصور سے جس کی آج تمام دنیا میں دھوم مچی ہوئی ہے، ناواقف نہ تھے۔ وراہ مہر کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے۔ ”دنیا میں بلندی اور پستی کا تصور محض اضافی ہے، ورنہ دنیا میں نہ کوئی شے کسی دوسری شے سے بلند ہے نہ نیست۔ پہاڑ، دریا، درخت، شہر یا انسان، سب کے سب کرہ ارض کو اس طرح گھیرے ہوئے ہیں جیسے کد مبا کی ڈالیوں کو کلیاں۔ زنان میں کوئی سرنگوں ہے

نکوٹی سر ملند، کیوں کہ زمین ہر اس شے کو جو اس پر ہے، اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔^۱
 ڈبلو برنڈ نے لکھا ہے کہ عباسی خلیفہ المنصور نے ایک ہندوستانی ماہر علم ہیئت کو ہیئت
 کی تعلیم دینے کے لیے اپنے دربار میں طلب کیا۔ اس کے بعد عربوں نے رفتہ رفتہ ہندوستانی اصول
 ہیئت کو اختیار کر لیا اور ایک ہندوستانی کتاب کا جو برہم گیت کی مہرہم سستہانت تھی، عربوں میں
 ترجمہ کرایا گیا۔ بعد ازاں خلیفہ وقت کے حکم سے عربوں نے اس کتاب کو ستاروں سے متعلق معاملات
 میں شمع ہدایت بنالیا۔^۲

سنسکرت کی ان کتابوں سے جو سستہانت کہلاتی ہیں پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان جدید
 علوم کے ظہور سے بہت پہلے، علم کائنات، ہیئت، ریاضیات اور دیگر علوم میں حیرت انگیز ترقی
 کر چکا تھا۔ یہ ایک بڑی بد قسمتی ہے کہ ہندوستان کے علوم سے نویں اور دسویں صدی عیسوی میں
 اہل خراسان و خوارزم و بغداد نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور اپنے طور پر ان علوم کی ترویج و ترقی کے
 لیے کوشش کی اور برہم گیت اور دوسرے عالموں کے کارنامے پردہ خفایں سے۔

ریاضیات

اسی طرح ریاضیات کے تمام شعبوں — اقلیدس (جامیٹری)، علم الحساب (ارٹھیٹک)،
 الجبرا، مساحت (منورٹین) — میں ہندوستان کا عظیم الشان حصہ ہے۔ بعض انگریز عالموں کا
 خیال ہے ہندوستان کے لوگ جامیٹری میں باہر کی دنیا سے پیچھے رہ گئے۔ ول ڈیورنٹ نے
 ہندو ماہرین ریاضیات کو خراج تحسین ادا کیا ہے، لیکن وہ کہتا ہے — ”قدیم ہندو ریاضیات
 یونانی ریاضیات کے مقابل میں، سوائے جامیٹری کے، ہر لحاظ سے ارفع و اعلیٰ ہے۔“^۳

جامیٹری

لیکن جامیٹری کے میدان میں بھی ہندوستانی کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ جو اہرلال نہرو

^۱ البرونی، کتاب الہند ^۲ ڈبلو برنڈ، ہندو علم ہیئت۔ بحوالہ، محمد حبیب، جنرل آف دی

ملی گزٹ، ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ (جولائی تا اکتوبر ۱۹۴۱ء) ^۳ بحوالہ، محمد حبیب، جنرل آف دی ملی گزٹ

ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ (جولائی - اکتوبر ۱۹۴۱ء)

کہتے ہیں۔ ”آریوں کی بستیاں یوں ہی انکل پچو اور اتفاقیہ طور پر وجود میں نہیں آگئی تھیں۔ اُن کے لیے پہلے سے نقشہ تیار کیا جاتا تھا اور اس میں جامیٹری کے استعمال کی کافی ضرورت پڑتی تھی۔ جامیٹری کی شکلیں ویدک پوجاؤں میں اسی طرح استعمال کی جاتی تھیں جس طرح بہت سے ہندو گھراؤں میں آج کی جاتی ہیں۔ آریہ لوگ حفاظت کے خیال سے اپنی بستیوں کو قلع بند کر لیتے تھے اور پہلے سے اُن کا نقشہ تیار کرتے تھے۔ نقشہ مستطیل کی شکل کا ہوتا تھا جس کے چاروں طرف دیوار ہوتی تھی اور ہر دیوار میں چار بڑے اور چار چھوٹے دروازے رکھے جاتے تھے۔ ان نقشوں کی تیاری میں ظاہر ہے جامیٹری کو کافی دخل رہتا تھا۔“

قدیم آریہ لوگ اپنی مذہبی رسوم ادا کرنے کے لیے بڑے بڑے ہال بناتے تھے جن میں قربان گاہ کے طور پر ایک مخصوص مقام مقرر ہوتا تھا۔ قربان گاہ کا نقشہ بستیوں کے نقشے سے زیادہ امتیاط کے ساتھ اور بہت ناپ تول کے بعد تیار کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں زاویہ قائمہ، مربع اور دائرے کھینچنے کی، اور بعض اوقات ان شکلوں کو اتنے ہی رقبے کی دوسری شکلوں میں تبدیل کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی۔ اس طرح وہ لوگ جو زمینیں ادا کرتے تھے رفتہ رفتہ مستطیل کو مربع میں اور مربع کو دائرے میں یا اس کے برعکس دائرے کو مربع میں، اور مربع کو مستطیل میں تبدیل کرنا سیکھ گئے۔ جامیٹری کے میدان میں اس معمولی سی ابتدا کی بڑی شان دار انتہا ہوئی، جس کا ذکر اس مقام پر دل چسپی سے خالی نہ ہوگا۔ یعنی یہ کہ فیثاغورث (۵۸۳۔۵۰۰ ق۔ م۔) کے مشہور و معروف کھیلے کو جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ کسی ایسے مثلث میں جس میں ایک زاویہ زاویہ قائمہ ہو، وتر پر جو مربع کھینچا جائے گا، اس کا رقبہ مثلث کی دوسری ساقوں پر کھینچے گئے مربعوں کے مجموعے کی برابر ہوگا، تقریباً تین سو سال پہلے ہندوستان میں حل کیا جا چکا تھا۔ وہ ہندوستانی عالم جس کے سراسر کا سہرا ہے، بودھائن تھا، جو ۸۰۰ ق۔ م۔ کی شخصیت ہے۔ پروفیسر آئیگر کا خیال ہے فیثاغورث نے اس کھیلے کو ہندوستان ہی سے اپنے مکشیلہ کے قیام کے دوران حاصل کیا تھا جس کی شہرت دور دور پھیلی ہوئی تھی اور جن کے گھنڈر پنجاب میں آج بھی اپنے اعلیٰ عظیم ماضی کی داستان زبان حال سے

۱۔ جواہر لال نہرو؛ گلپسر آت درلڈ ہسٹری ۷۷ سری لواس آئیگر؛ ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

۲۔ Pythagorus، عظیم یونانی فلسفی جس نے تنازع کی بھی تعلیم دی۔

۳۔ سری لواس آئیگر؛ ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

سنار ہے ہیں۔

آریہ بھٹ نے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، اپنی کتاب گنت پٹ میں علم حساب، الجبرا اور جامیٹری کے دقیق مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ الجبرا میں غیر معین مساوات اور جامیٹری میں دائرے اور قطر کے باہمی تناسب کی جو وضاحت اس نے کی ہے وہ حیرت انگیز طور پر درست ہے البیرونی کہتا ہے، ”وہ (اہل ہند) اس کے قائل تھے کہ دائرے کا محیط اس کے قطر سے گنا ہوتا ہے، لیکن برہم گپت کے نزدیک قطر کا $\frac{1}{2}$ ۳۱ (یعنی ۱۲۱۶ اور ۳) گنا ہوتا ہے۔“

چھٹی صدی عیسوی کے آخر اور ساتویں صدی کے شروع میں ریاضیات کے دو اور ماہر دکھائی دیتے ہیں۔ — وراہمہ (۶۵۸ء) جس کی دل چسپی کا اصلی مرکز فرین جیوشس ہے جو ریاضیات سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اُس کی تصنیف برہت سادھت اُس عہد کی معلومات پر قافوس العلوم کی حیثیت رکھتی ہے۔ دوسرا برہم گپت (۶۲۸ء) جس نے ریاضیات پر ایک مکمل رسالہ تصنیف کیا جس میں ریاضیات کے ترقی یافتہ مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

علم حساب

علم حساب میں بھی قدیم ہندوستان نے کافی ترقی کر لی تھی۔ اشوک کے کتبوں میں جو تیسری صدی ق۔ م۔ کی یادگار ہیں گنتی کا استعمال بکثرت ملتا ہے۔ اس کے یہی ہیں کہ ہندوستان کے لوگ گنتی سے اشوک کے زمانے سے بہت پہلے سے واقف تھے۔ تمام دنیا میں گنتی آج تک ہزار یا زیادہ سے زیادہ بلین اور بلین تک شمار کی جاتی ہے۔ اہل ہند نے گنتی کو ایک ہزار سے آگے بڑھا کر دس ہزار، لاکھ، دس لاکھ سے لے کر ہا سنکھ تک پہنچا دیا۔ اکائی، دہائی، سیکڑا ہزار.... تا ہا سنکھ، گنتی کا یہ طریقہ بہت سائنٹیفک ہے جو ہزاروں برس سے تمام دنیا میں مقبول ہے۔

اس گنتی میں ۱ سے ۹ تک ہندسوں اور صفر کی بڑی اہمیت ہے۔ ہندسوں اور صفر کے

۱۰ پانی کا فارمولا

Indeterminate Equations

۱۱

۱۲ البیرونی، کتاب الہند۔ البیرونی کو آریہ بھٹ کی کوئی تصنیف نہ مل سکی، ورنہ آریہ بھٹ برہم گپت سے تقریباً ۱۵۰ سال پہلے اس کیلئے کی وضاحت کر چکا تھا۔

بغیر گنتی کو اکائی سے ہاں تک پہنچانا محال ہے۔ اسے ۹ تک ہند سے اور صفر دنیا میں سب سے پہلے ہندوستان نے استعمال کیے۔ ہندوستان سے وہ عربوں نے سیکھے اور عربوں سے یورپ نے اور اس کے بعد وہ تمام دنیا میں رائج ہو گئے۔ ہندسوں اور صفر کی دریافت سے پہلے دنیا کے لوگ ہندسوں کو لفظوں یا علامتوں میں ظاہر کرتے تھے۔ مثلاً اہل عرب یہ رقمیں — ع، عی، عے، ل، لہ، لہ، لہ، مے، مے، مے، مے، مے استعمال کرتے تھے جو آج تک

مستعمل ہیں۔ اسی طرح رومن علامات یہ ہیں I II III IV V IV VII VIII IX X جو آج تک رائج ہیں۔ ظاہر ہے ان رقم یا علامات کے ذریعے جمع تفریق اور ضرب تقسیم وغیرہ ناممکن ہے۔ ہندوستان نے ہند سے اور صفر دریافت کر کے علم حساب کے لیے ترقی کی شاہراہیں کھول دیں۔ علم حساب پر ہندوستان کا یہ عظیم احسان ہے۔

ہندسوں اور صفر کے بارے میں عرب محققین کی رائے

شامی منجم و راہب ثیودورس ٹیوٹخت ۶۶۲ء میں لکھتے ہوئے کہتا ہے کہ ریاضیات اور ہیئت میں اہل ہند کے انکشافات اہل یونان و بابل سے زیادہ انوکھے ہیں، خصوصاً ان کے ریاضی کے عقلی اصول، گنتی کی ترتیب اور نو ہندسوں کا استعمال حیرت انگیز ہے۔

گنتی کی ترتیب اور نو ہندسوں کے استعمال، یعنی اکائی، دہائی، سیکڑا.... تا ہاں تک کہ اہل عرب ”حساب غبار“ بھی کہتے ہیں۔ قاضی صاعد اندلسی نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے — ”حساب غبار عربوں میں ہندوستان ہی سے آیا ہے جس کو ابو جعفر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ حساب کا نہایت مختصر اور آسان طریقہ ہے اور اس کی عجیب و غریب ترکیب اہل ہند کی ذکاوت، طبع، قوت اختراع اور سلیقہ ایجاد کا ثبوت ہے۔“

لہ لفظ عدد“ جلدی میں لکھا گیا تو ”ع“ رد گیا، ”عددان“ کی صورت ”ع“ ”ثلث“ کی ”ے“ ”ربو“ کی ”لہ“ ”خمر“ کی ”ص“۔ اور اسی طرح آگے تک ”عشرہ“ کی ”عہ“ ہو گئی۔ ”ے“ یہ صحیح ہے نہ چل سکا کہ صفر اور ہندسوں کا موجد کون ہے لیکن گمان غالب ہے کہ گوتم بُدھ کے بعد ان کا استعمال شروع ہو گیا تھا۔ ”ے“۔ اہل بیتش: دی ونڈر ویٹ واز انڈیا، (ملاحظہ ہو سمرانہ کتاب) ”ے“ یعنی وہ حساب جس کا عمل گرد پھیلا کر کیا جاتا تھا۔ یہ ہندوستانی اصطلاح ”دھولی کرم“ کا ترجمہ ہے۔ ”ے“ یہ عباسی خلیفہ مامون کے زمانے کی شخصیت ہے اس کا سن وفات ۶۸۵ء ہے۔

”ے“ قاضی صاعد اندلسی، طبقات الامم، بحوالہ سید محمود حسین قیصر، برہان، دہلی، فروری، ۶۶۵ء

مشہور و معروف مؤرخ، یعقوبی نے اس کی اس طرح وضاحت کی ہے۔ ”اور اسی زمانے میں وہ نو ہندی حروف (ہند سے) وضع کیے گئے جن سے ہر کم کا حساب لکھا جاتا ہے اور جن کی معرفت بہت دشوار ہے، جو یہ ہیں۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹۔ پھر سو ہزار پھر دس لاکھ، پھر ایک کروڑ اور اس سے آگے جتنا چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔۔۔۔ (ان میں سے) ہر خانے کا ایک نام ہے جب کوئی خانہ ان سے خالی ہوتا ہے یعنی ان نو حرفوں میں سے کوئی حرف اس میں نہیں ہوتا تو اس میں ایک صفر لکھ دیا جاتا ہے اور صفر ایک چھوٹا سا دائرہ ہوتا ہے۔“

البیرونی کہتا ہے۔ ”ہندو حساب کا کوئی کام حروف سے نہیں لیتے جیسا کہ ہم لوگ کرتے ہیں۔ ان کے یہاں اس مقصد کے لیے ارقام (ہند سے) مقرر ہیں جنہیں وہ ”انگ“ کہتے ہیں۔ ہم لوگ جو ہند سے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت سے ماخوذ ہیں۔“

آگے چل کر وہ لکھتا ہے۔ ”ہندو ہندسوں میں ہزار سے آگے بڑھ گئے ہیں اور مذہبی وجوہ سے ہند سے کے درجے کو بڑھا کر ۱۸ تک پہنچا دیا ہے جسے وہ ”پارادھ“ کہتے ہیں۔ بعضوں کے نزدیک شمار کرنے کی حد ۱۹ ہے جسے ”بھوری“ کہتے ہیں اور بعض ”کوئی“۔“

دور حاضر کا مصری عالم جرجی زیدان ہندسوں اور صفر کے بارے میں لکھتا ہے۔ ”یہ وہ ارقام ہیں جو تمام متقدم دنیا میں آج تک رائج ہیں۔ اہل یورپ انہیں عربی ارقام کہتے ہیں۔۔۔۔ عربوں نے ان ارقام کو ہندو سے۔۔۔۔ دوسری صدی ہجری میں اخذ کیا۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ انہوں نے ان ارقام کو ہندی عالموں سے ۶۷۳ء میں اس وقت سیکھا جب وہ بغداد میں مقیم تھے۔ اس کے بعد یہ حساب مسلمانوں میں عام ہو گیا۔ بارہویں صدی عیسوی میں مسلمانوں سے اسپین میں اہل یورپ نے سیکھا اور اس طرح یہ ارقام ہندو اور صفر یورپ میں رائج ہو گئے۔“

ایچ۔ جی۔ ویس نے لکھا ہے کہ صفر محمد ابن موسیٰ نے دریافت کیا۔ یہ وہی ابو جعفر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی ہے جس نے ”حساب غبار“ ہندوستان سے حاصل کیا۔ چونکہ یورپ نے ہند سے اور صفر عربوں سے سیکھا اس لیے وہ انہیں ”عربی ارقام“ کہتے ہیں؛ لیکن عربوں نے چونکہ انہیں ہندوستان

لے قاضی سامعہ اندلسی: طبقات الامم، بحوالہ سید محمد حسین تبصر، برہان، دہلی، فروری ۱۹۶۵ء، ۷۶۵ء، علم حساب کو ”انگ گنوت“ کہتے ہیں۔ ۷۶ اکائی سے لے کر مہاسکھ تک ۱۸ درجے ہوتے ہیں۔ ۷۷ البیرونی، کتاب الہند۔

۷۸ جرجی زیدان، فلسفہ لغویہ اور الفاظ عربیہ، ۷۹ ایچ۔ جی۔ ویس۔ آؤٹ لائن ہسٹری آف دی ورلڈ۔

سے حاصل کیا اس لیے عرب انہیں ”ہندی رقوم“ سے تعبیر کرتے ہیں۔

الجبرا

ایک انگریز عالم مسٹر اسٹریچی کی رائے ہے کہ ہندو الجبرا علم و فن کے ایسے اصول سے معمور ہے جو یونان میں نہیں ملے، مثلاً ہندوستان کے لوگ لاتعداد ہندسوں اور مقداروں کو بے تکلفی سے استعمال کرتے تھے اور انہیں من مانی علامتوں کے ذریعے ظاہر کر دیتے تھے۔ یادہ علم حساب کے اس شعبہ سے اچھی طرح واقف تھے جسے ریاضی کی اصطلاح میں ”جنڈر اضم“ (ارتھمٹک آف سرڈس) کہتے ہیں۔ یادہ الجبرے کی ”دو درجی مساوات“ (کو اڈریٹک اکویشن) سے بھی اچھی طرح واقف تھے۔

بغداد ہندوستانی علوم کا مرکز

آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں بغداد ہندوستانی علوم مغربی ممالک میں پھیلانے کا مرکز بن گیا تھا۔ عرب عالم ان علوم کو اسپین اور یورپ کے دوسرے ملکوں میں اپنے ساتھ لے گئے پروفیسر آئنگر لکھتے ہیں — ”ہند سے، صفر، اعشاریہ، کسر، علم الحساب کے قاعدے، جذر و مکعب، اربعہ متناسبہ، الجبرے کی مساوات، دونوں طرح کی ٹرگن میٹری مسطح (جس میں لوگارتم شامل نہیں تھا) اور کروی، یہ تمام چیزیں ہندوستان سے بغداد پہنچیں اور بغداد سے تمام یورپ میں پھیل گئیں۔“

علم طب

علم طب کی ابتدا بھی ویدک دور ہی میں ہو گئی تھی۔ اُتھرو وید میں بہت سی بیماریوں اور ان کے علاج کا ذکر موجود ہے۔ آریہ لوگ اپنی قربانیوں کی چیر بھاڑ کیا کرتے تھے تاکہ قربانیاں دیوتاؤں کے شایانِ شمان تحفہ بن سکیں۔ اس عمل سے انھوں نے ویدک دور ہی میں تشریح اعضا کے سلسلے میں کافی اہم تجربات کر لیے اور اس طرح گویا طب و جراحی کی عظیم عمارت کی خشتِ اول رکھی۔

۱۔	Arithmetic of Surds	۲۔	Quadratic Equations
۳۔	Logarithm	۴۔	Algorithm
جدید صحت جو Alkhwazism الخوازمی کی نگہی ہوئی شکل ہے۔ ۵۔ سری لناس آئیگر: ایڈوانسڈ میٹری آف انڈیا۔			

قدیم ہندوستانیوں نے دواؤں میں کام آنے والی جڑی بوٹیوں کے بارے میں حضرت عیسیٰ سے سیکڑوں برس پہلے سیکڑوں تجربوں کے بعد کافی معلومات فراہم کر لی تھیں۔ اس سلسلے میں نوجوان راجکار چیوک کی کہانی، جس کا ذکر گذشتہ باب میں تفصیل کے ساتھ آچکا ہے، اس کا بہترین ثبوت ہے۔ جڑی بوٹی کی اس معلومات نے نتیجہ میں اس علم کو جنم دیا جسے "ایور ویدک" کہتے ہیں۔

چرک

ایور ویدک کی باقاعدہ تعلیم چھٹی صدی ق۔م۔ سے بہت پہلے اترتہ اور کیتھل نامی دو طبیوں اور ان کے چھ شاگردوں نے دی جن میں اگنی ویش سرفہرست تھا۔ اگنی ویش کے ایک شاگرد چرک نے فن طب پر ایک ساہت لکھا۔ چرک کو، جو ٹکشیلا کے دارالعلوم سے وابستہ تھا، فن طب کا امام مانا جاتا ہے۔ چرک کے ساہت ہت پر دوسری صدی عیسوی میں ایک دوسرے عالم نے جس کا نام بھی چرک ہی تھا، نظر ثانی کی۔ چرک کا ساہت اس اعتبار سے کہ وہ اتنے پرانے زمانے میں لکھا گیا، ایک عظیم الشان تصنیف ہے۔ منجند اور بہت سی باتوں کے اس میں ایک مثالی شفا خانے کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ اس میں جڑی بوٹیوں سے تیار کی گئی دواؤں اور سونے اور دوسری دھاتوں سے بنائے گئے مرکبات کے نسخے (دکشتہ جات) درج ہیں۔

طب مور یہ عہد میں

تیسری صدی ق۔م۔ میں ہم دیکھتے ہیں کہ اشوک نے حکومت کارنگ ہی بدل دیا۔ اُس کا دور حکومت رناو عام کے کاموں کے لیے ممتاز ہے۔ منجند اور بہت سی باتوں کے اشوک نے دواؤں میں کام آنے والی جڑی بوٹیوں کی کاشت کا انتظام کرایا تھا جو صرف ملک میں کام میں لائی جاتی تھیں بلکہ بیرونی ممالک کو مفت بھیجی جاتی تھیں۔ اشوک نے اپنی سلطنت میں جا بجا انسپکٹروں اور حیوانوں کے یہ شفا خانے کھلوائے تھے جہاں علاج مفت کیا جاتا تھا۔ تقریباً اسی زمانے میں شالی ہوترا نامی

۱۔ سری نواس آرنگر : ایڈوانسڈ ہسپتال آف انڈیا۔ ۲۔ جانوروں کے معالج کو "سلوٹری" کہتے ہیں۔ یہ

عالم اس کی جڑی بوٹیوں سے

طیب نے جانوروں کے علاج کے موضوع پر ایک کتاب لکھی۔ یونانی شہادتیں مظهر ہیں کہ سکندراعظم نے اپنی فوج میں چند ہندوستانی طبیبوں کو ملازم رکھ لیا تھا جس سے ظاہر ہے کہ ہندوستانی فن طب سے لوگ کافی شائر تھے۔

فن جراحی

فن جراحی (سرجری) سے جس پر مغربی دنیا آج ناز کر رہی ہے، قدیم ہندوستان کے لوگ ناواقف نہ تھے اور چھٹی صدی ق۔م۔ میں بے تکلفی کے ساتھ اسے کام میں لاتے تھے۔ سسٹرن نامی طیب کاشی کے دارالعلوم ہیں جو آج بھی ہندوستان کے قدیم علوم کا مرکز ہے فن جراحی میں درس دیا کرتا تھا۔ اس نے طب اور جراحی پر ایک کتاب لکھی جس میں جراحی کے ۱۲۴ آلات کا ذکر کیا گیا ہے، جن میں بعض اتنے تیز ہوتے تھے کہ ان سے بال کی کھال نکالی جا سکتی تھی۔ اے۔ ال۔ بیسٹم کہتا ہے۔ ”پیٹ چاک کر کے بچہ پیدا کرنے، ہڈیوں کے جوڑ کو جگہ پر بٹھانے اور جسم کی ناقص ساخت کو درست کرنے کا فن، جسے آج کل کی اصطلاح میں پلاسٹک سرجری کہتے ہیں، ہندوستان میں کمال کے اُس درجے پر پہنچ گیا تھا جس کی مثال دنیا کے کسی اور ملک میں ملنی مشکل ہے۔ قدیم ہندوستانی جراح ناک، کان، اور ہونٹوں کو جو جنگ میں یا عدالتی قطع و برید کے نتیجے میں بگڑ جاتے، درست کرنے میں حیرت انگیز بہارت رکھتے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے سرجنوں نے مصنوعی ناک لگانے کا فن ہندوستانیوں سے سیکھا، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستانی طب اس معاملے میں یورپ کی طب سے اٹھارویں صدی عیسوی تک آگے رہی۔“

علم معدنیات

ان طبی سرکرمیوں کے متوازی ہم دیکھتے ہیں علم معدنیات میں بھی تجربے کیے جا رہے تھے جنہوں نے نتیجے میں فن طب کو تقویت پہنچائی۔ پانچویں صدی ق۔م۔ اور اس کے بعد ہندوستان آنے والے یونانیوں نے ہندوستان والوں کو بے تکلفی کے ساتھ دھاتوں کو استعمال کرتے دیکھا۔ ہندوستان کے لوگ اُس وقت تک تمام دھاتوں کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے۔ وہ

کانسہ کو پگھلانا اور ڈھالنا جانتے تھے۔ کانسہ ایک بہت نازک دھات ہوتی ہے۔ آج تک گھڑیاں اسی دھات کی بنائی جاتی ہیں۔ یہ اتنی نازک ہوتی ہے کہ گھڑیاں زمین پر گر کر فوراً ٹوٹ جاتی ہے۔

چنانچہ دوسری صدی ق۔ م کی مشہور شخصیت، پتھلی، جس نے پائینی کی مشہور و معروف ویاکون کی شرح لکھی، معدنیات اور کیمیا دونوں کا ماہر تھا۔ اس زمانے میں لوہے کا لفظ تمام دھاتوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ پتھلی کی لوہا شناسی جس میں دھاتوں کو پگھلانے، تنہانے اور مختلف دھاتوں کے مرکب تیار کرنے کے مسائل پر بحث کی گئی ہے، معدنیات کے موضوع پر ہماری قدیم ترین اور سب سے مستند کتاب ہے۔

الکیمی

دوسری یا تیسری صدی عیسوی کا ایک بودھ عالم، ناگ ارجن، جو بدھ مذہب کے ”مہایان“ فرقے کا مبلغ، ماہر موسیقی، طبیب اور یوگی تھا، علم طب و معدنیات میں کافی اہمیت رکھتا ہے۔ ناگ ارجن کو الکیمی کا، یا جسے عرب عام میں آج کل کیمیا گری کہتے ہیں، امام مانا جاتا ہے۔ معمولی اور گھٹیا قسم کی دھاتوں کو کیمیاوی عمل کے ذریعے سونے میں تبدیل کرنا، اس کی دل چسپی کا مرکز تھا۔ چنانچہ ناگ ارجن ”بڑے بڑے پتھروں کو ایک مقدس اور خاص طریقے سے جوش دیے گئے عرق، دوا، یا مرکب سے زر کے سونے میں تبدیل کر دیتا تھا“ ناگ ارجن ہی نے شہرت کی کتاب پر نظر ثانی کی اور اس میں ضروری اضافے کیے۔

رسائل

الکیمی کی طرح ایک اور فن جسے ”رسائل“ کہتے ہیں یعنی زندگی کو طول دینے اور بڑھاپے کو جوانی میں تبدیل کرنے کا فن اس زمانے میں کافی مقبول تھا۔ سیکڑوں قسم کی جڑی بوٹیوں سے تیار کیے گئے طرح طرح کے مرکبات، نسخے اور سونے چاندی کے کشتے استعمال کیے جاتے تھے۔ ناگ ارجن نے اس موضوع پر بھی ایک رسالہ سپرد قلم کیا۔

اہم تصانیف

چھٹی صدی عیسوی تک فن طب و جراحی میں خاطر خواہ اضافے ہو گئے۔ خصوصاً دواسازی یا عطاریے کے فن کی تدوین اسی زمانے میں ہوئی۔ کیمیائیات (بائٹی) اور طب نے مل جل کر ترقی کی راہیں طے کیں تعلیمی درس گاہوں میں طب اور جراحی کا درس برابر دیا جاتا رہا۔ طلباء لاشوں کو چیرتے پھاڑتے، مختلف تجربات کرتے اور مریضوں کے آپریشن کرتے۔ بودھ خانقاہوں اور جین مذہب کے تعلیمی مرکزوں میں طب کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ دی جاتی تھی۔ ملک میں جگہ جگہ اسپتال قائم تھے جن کی نگرانی قابل وید اور طبیب کرتے تھے۔ اس دور میں فن طب پر کئی اہم کتابیں تصنیف کی گئیں۔ فن طب کے ایک ماہر مادھواکر نے ایک کتاب سرگونی ون پچیم تصنیف کی۔ اسی دور میں دھن و ستری نے جو چندر گپت و کرا دتیر کے نو تزنوں میں سرفہرست تھا، طب کی ایک فرہنگ تیار کی جسے دھن و ستری نگہشت کہتے ہیں۔ اس فرہنگ کی طبی دنیا آج تک قدر کرتی ہے۔

قدیم ہندوستانی طب کا بنیادی تصور

قدیم ہندوستانی طب کا بنیادی تصور اخلاط اربعہ ہیں — یعنی بلغم، سودا، صفرا اور خون۔ ابتدا میں صرف پہلی تین خلطیں شمار کی جاتی تھیں، خون کا اضافہ بعد میں کیا گیا۔ ہندوستانی طبیب صحت مند جسم کے لیے ان خلطوں کا متوازن رہنا ضروری سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک پانچ قسم کی ہواؤں سے جسم کا عمل برقرار رہتا ہے — پہلے وہ ہوا جو خلق سے نکلتی ہے اور تقریباً پیدا کرتی ہے۔ دوسری وہ جو دل سے نکلتی ہے جس کے ذریعے انسان سانس لیتا اور غذا نگھتا ہے۔ تیسری وہ جو مبرز سے نکلتی ہے اور پیٹ میں غذا کو پکاتی اور ہضم میں مدد دیتی ہے۔ چوتھی وہ جس کے ذریعہ فضلات خارج ہوتے ہیں۔ پانچویں ”نفوذ پذیر“ ہوا، جو جسم کی رگوں میں سرایت کرتی ہے اور جس کے ذریعے دوران خون اور جسم کی حرکت قائم ہے۔

اہل ہند اس بات کے قائل تھے کہ پہلے معدہ غذا کو پکاتا ہے، پھر وہ دل کی طرف منتقل ہوتی ہے، اور اس کے بعد جگر کی طرف، جہاں اس کا جوہر خون میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ خون کا ایک حصہ گوشت بن جاتا ہے اور باقی سے چربی اور ہڈیاں وغیرہ بنتی ہیں۔ ہندوستان

کے قدیم اطباء کے نزدیک استعمال خون کے اس عمل کو تین دن لگنے چاہئیں۔ ہندوستان کے قدیم اطباء اگرچہ دماغ کے افعال سے پوری واقفیت نہیں رکھتے تھے اور دل ہی کو عقل کا مرکز بھی جانتے تھے لیکن وہ ریڑھ کی ہڈی کی اہمیت اور نظامِ عصبی کے وجود سے واقف تھے۔

ہندوستانی طبیب بغداد میں

اٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں عباسی خلفا نے ہندوستانی طبیبوں کو اپنے دربار میں طلب کیا۔ حکومت نے انھیں سرکاری شفا خانوں میں طبیب خاص کے اعلیٰ مناصب سے نوازا، اور ان سے طب، دوا سازی، سیات، فلسفہ، ہیئت اور دوسرے علوم کی سنسکرت کی کتابوں کے عربی زبان میں ترجمے کرائے۔ خلیفہ مامون کے زمانے میں جو عباسی خلفا میں سب سے زیادہ اولوالعزم تھا، ریاضیات، ہیئت، طب اور دیگر علوم نے پہلے کے مقابلے میں زیادہ ترقی کی۔ بے شمار سنسکرت کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا گیا اور دو بان نامی ایک برہمن عالم کو دارالترجمہ کا نگران اعلیٰ مقرر کیا گیا۔

جس طرح یورپ کی طب عربی فن طب سے متاثر ہے اسی طرح عرب کی طب ہندوستانی فن طب کی مرہونِ منت ہے۔ عرب کے عالم ہندوستانی کتابوں کی بہت قدر کرتے تھے۔ چنانچہ اوی سینا (ابن سینا) دھارمیز (الرازی)، اور سراپین (ابن سرائی) کے جو ترجمے عربی سے لاطینی زبان میں کیے گئے، ان میں حکیم شرک (چرک) کا نام بار بار آتا ہے، اور یہ وہی چرک ہے جس نے چھٹی ق۔ م۔ میں فن طب پر ایک ساوہت تصنیف کیا، اور دوسری صدی عیسوی میں دوسرے چرک نے اس پر نظر ثانی کی۔

ہندوستانی طب یورپ میں

ہندوستان میں الیکسی (کسٹری) ”فن طب کی لونڈی“ کی حیثیت رکھتی تھی، اور اسی حیثیت میں وہ بیرونی ممالک میں پہنچی۔ بیماریوں کے علاج کے سلسلے میں ہندوستانی دواؤں نسخوں اور کشتوں کا استعمال یورپ میں عام ہو گیا اس کا ایک معمولی ثبوت یہ ہے کہ انگریزی میں جست کی آکسیجن کے مرکب کو ”مٹی ٹیٹھ“ کہتے ہیں۔ انگریزی میں اسے عربی ”طوطیہ“ سے لیا گیا،

اور طوطیہ خود سنسکرت کے ”تھتھ“، جست (زنگ) سے ماخوذ ہے، جسے عام طور پر ”بیلاتھوتھا“ کہتے ہیں۔

اب جب کہ ہم آزاد ہو چکے ہیں اور اپنے ملک و قوم کی تعمیر میں ہمہ تن مصروف ہیں، موقع ہے کہ ہم اپنے عظیم ماضی کے آئینے میں ایک شان دار مستقبل کی تعمیر کریں اور ہر علمی معاملے میں رہنمائی اور ہدایت کے لیے مغربی سائنس دانوں کیلٹیو، آرکیمیڈیز اور کاپرنکس کی بجائے کناد، چرک اور آریہ بھٹ اور اپنے دوسرے عظیم عالموں سے استفادہ کریں جنہیں زمانہ لاکھ بھلانے کی کوشش کرے لیکن تاریخ رہتی دنیا تک یاد رکھے گی۔

چھٹا باب

فلسفہ و مذہب

قدیم ہندوستان اپنے مذہبی جوش و خروش اور فلسفیانہ سرگرمیوں کے لیے ہمیشہ سے ممتاز رہا ہے۔ فلسفہ کے میدان میں ہندوستان نے سیکڑوں تجربے کیے اور ان تجربوں کے نتیجے میں بہت کچھ حاصل کیا۔ لیکن سب سے زیادہ وقیع اور اہم بات یہ تھی کہ اہل ہند نے ہمیشہ اپنی توجہ زندگی کی قدروں کو متعین و مرتب کرنے پر صرت کی، جس کے باعث اُن کی کوشش میں مقصدیت اور زندگی میں معنویت پیدا ہوئی۔

فلسفہ کی تعریف

قدیم ہندوستان میں فلسفہ مذہب ہی کی ایک شاخ کی حیثیت رکھتا تھا۔ فلسفہ کو مذہب سے علیحدہ کبھی نہیں کیا گیا۔ ہندوستانی فلسفے کے ہر مکتبہ فکر نے ایک ”موشن شاستر“ یا علم نجات مرتب کرنے کی کوشش کی۔ فلسفے کا تعلق تربیتِ ذہن ہی سے نہیں تھا بلکہ عمل سے بھی تھا۔ فلسفہ نام تھا ایک طریقہ زندگی کا، ایک خاص طرزِ فکر و عمل کا، جس کا بس ایک ہی مقصد تھا — یعنی حصولِ نجات۔ اگر فلسفے کی تعریف یہ ہے کہ وہ محض خیالات و نظریات پیش کرے اور اس کا تعلق عمل سے بالکل نہ رہے تو واقعی ہندوستان میں سرے سے کوئی فلسفہ نہیں پایا جاتا تھا، لیکن اس جہت سے بھی ہندوستان بہر حال گھائے میں نہیں رہا۔

ہندوستان کے مذہب اور فلسفہ کی بنیادیں وادیِ سندھ کے دور ہی میں رکھی جا چکی تھیں، لیکن وادیِ سندھ میں بسنے والوں کے مذہبی عقائد کے متعلق ہم کوئی قطعی حکم نہیں لگا سکتے۔ البتہ ویدوں کے زمانے کے مذہبی رجحانات کا ہم بڑی حد تک اندازہ کر سکتے ہیں۔

مرگ وید کی مناجاتی نظموں سے آریائی مذہب کی تین واضح خصوصیات جھلکتی ہیں۔ اولاً یہ کہ ویدوں کے ابتدائی دور میں لوگ ایسے دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے جو مظاہر قدرت مثلاً بادل کی گرج، بجلی کی چمک اور بادشس کی نہاندگی کرتے تھے۔ یہ دیوتا ان کے نزدیک لافانی تھے اور جال، حکمت، رحم اور عدل وغیرہ صفات سے متصف تھے اور کائنات کے اخلاقی قانون کے نگہبان۔ ان دیوتاؤں میں وُرن، اندر اور اگنی سب سے اہم تھے۔ اور مرگ وید کے دوسرے دیوتاؤں۔ مِتْر، پُشن، رُوڈر، اور اَشْوِن کے مقابلے میں انھیں سب سے زیادہ محترم مانا جاتا تھا۔

ویدک مذہب کی خصوصیات

ان میں بھی وُرن کا شمار آسمانی دیوتاؤں میں ہوتا تھا، جسے فضا اور کائنات کا شہنشاہ سب سے زیادہ طاقتور، اور اخلاق کا ضامن مانا جاتا تھا۔ وُرن کے بارے میں جو عقیدہ مرگ وید میں پیش کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ”وہ ہر جگہ موجود ہے، ہر بات کا جاننے والا ہے، زندگی موت کا مالک ہے، دوسرے تمام دیوتا اس کا حکم مانتے ہیں“ اور یہی وہ دیوتا ہے جسے آگے چل کر حکمائے ہند نے خدائے واحد مان لیا ہے۔

قربانیاں

دوسری خصوصیت یہ تھی کہ یہ تمام دیوتا قربانیوں سے خوش ہوتے تھے۔ قربانیاں تین قسم کی ہوتی تھیں۔ دودھ اور نان کی، شوم کی، اور جانوروں کی۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا رسوں میں باقاعدگی آتی گئی، اور رفتہ رفتہ رسوں کے چار واضح پہلو قرار پائے۔ وہ ریں جو خالص عبادت اور دعا کے لیے ادا کی جاتی تھیں، یا شکرگزاری، کفارے اور سحر کے طور پر بجالائی جاتی تھیں۔

رت کا قانون

رگ ویدک مذہب کی تیسری خصوصیت تھی ”رت“ کا قانون۔ عام طور پر ”رت“ کے

۱۔ وُرن، اندر، اگنی، نظام کائنات کی مختلف قوتوں کے نام ہیں جو بالآخر ایک ہی قوت ہے۔

۲۔ ایک قسم کا پہاڑی پوہا جس کا رس نشیلا ہوتا ہے اور جسے قربانی کی رسوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

معنی میں نظامِ قدرت، وہ نظام جس کے ذریعے سے رات کے بعد دن آتا ہے، مقررہ گردش کے ساتھ موسم آتے ہیں اور دریا اپنے رخ پر بہتے ہیں۔ کائنات "رت" ہی کا دوسرا نام ہے۔ تمام دنیا میں "رت" ہی کا فرمان چلتا ہے۔ یہاں تک کہ دیوتاؤں پر بھی۔ ہمارے قدیم مفکرین نے پیچہ میں یکسانی اور یک رنگی تلاش کر لی اور اپنے اس عظیم عقیدے کے ذریعے پیچہ کے کثرت وجود کو ایسی وحدت میں تبدیل کر دیا جس سے نظام کائنات میں ایک مشیت جھلکتی ہوئی دکھائی دینے لگی جو واحد ہے۔

ہرگ وید کہتا ہے۔ "اُس وقت نہ شے تھی نہ لاشے، نہ ہوائی نہ آسمان، ان سب کو اپنے دامن میں کون چھپائے تھا؟ کہاں آرام کر رہے تھے یہ سب؟ اس وقت نہ موت تھی نہ حیات، نہ تغیرات تھیں نہ ہمارے بس ایک وجود مطلق تھا، قائم بالذات، اس کے اسوا کچھ نہ تھا۔" آگے چل کر سوال پیدا ہوتا ہے۔ "یہ دنیا کیسے وجود میں آئی اور آیا دستِ قدرت نے اسے ترتیب دیا یا نہیں؟ آسمان میں جو مالک ہے بس وہی بنا سکتا ہے، بشرطیکہ وہ بنا سکے!" یہ کوئی معمولی سوال نہ تھا لیکن اس سوال نے تلاشِ حق کے دروازے کھول دیے، اور صدیوں کے غور و فکر کے بعد آخر کار اس کا حل دریافت کر لیا گیا جس کی تفصیل ذیل میں بیان کی جائے گی۔

مذہب، براہمنوں کے دور میں

ویدک دور کے بعد وہ زمانہ آتا ہے جس میں براہمن لکھے گئے۔ ویدوں اور براہمنوں کے زمانے میں صدیوں کا فاصلہ ہے۔ براہمن دراصل ویدوں کی شرحیں ہیں۔ وید چار ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے علیحدہ براہمن ہیں۔ ویدوں کی زبان بہت صاف، سادہ، اور سلیکھی ہوئی ہے۔ اس کے برخلاف براہمنوں کی زبان اور مواد دونوں بہت بھاری بھر کم ہیں اور ان کو پڑھنا اور سمجھنا آسان نہیں ہے۔ براہمنوں میں دیوتاؤں کو پس پشت ڈال کر رسموں پر زور دیا جاتا ہے یہاں تک کہ مٹی کے گھڑے سے لے کر چمچے اور لکڑی کے ٹکڑوں کی تفصیلات — کہ کون سی چیز کس مقام پر رکھی جائے، نیز یہ کہ اس میں کوئی کمی نہ رہ جائے — ان تمام جزئیات کا بیان بڑی تفصیل کے ساتھ براہمنوں میں موجود ہے۔

مذہب اُپ نشدوں کے دور میں

تیسرا دور وہ ہے جس میں اُپ نشد کہے گئے۔ اُپ نشد کے لغوی معنی ہیں وہ تعلیم جو استاد کے سامنے بیٹھ کر حاصل کی جائے، یا وہ تعلیم جو شاگرد اپنے استاد سے برصیغہ راز حاصل کرے۔ مذہبی ادب کی ان تینوں شاخوں میں زمانے کے اعتبار سے کافی تفاوت ہے، اور یہاں اُن کے مخصوص اسلوب سے کبھی بدرجہ اتم واضح ہے۔ ویدک ادب کی ان تینوں شاخوں کا تعین اگرچہ ٹھیک ٹھیک نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ بات مسلمہ ہے کہ اُپ نشد سب سے بعد کی چیز ہیں اور ان کے زمانے کا تعین بس اتنا ممکن ہے کہ وہ ۶۰۰ ق۔ م یعنی مبدھ مذہب سے پہلے کے ہیں۔ فکری گہرائی اور منطقی نتائج کے اعتبار سے وہ اتنے بلند ہیں کہ ان کے متعلق کہا گیا ہے کہ ”سبراہمنوں اور اُپ نشدوں کے طرز بیان میں جو فکری تفاوت پایا جاتا ہے وہ ہندوستانی فلسفہ کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے“ ۱۷

برہم کا تصور

اُپ نشدوں میں نہ ورن، اندر اور آگنی وغیرہ دیوتاؤں کا ذکر ہے اور نہ قربانوں کا، بلکہ برہم کا ذکر ہے جو دنیا میں چھوٹی سے چھوٹی چیز سے زیادہ چھوٹا اور کائنات کی بڑی سے بڑی چیز سے زیادہ بڑا ہے، اور پھر کبھی دل کے اندر چھپا رہتا ہے۔ برہم کی تعریف اس طرح کی گئی ہے ”ہر شے برہم ہے۔ آتما کبھی برہم ہے۔ لیکن آتما کیا ہے؟ آتما وہ ہے جس کے ذریعہ سے انسان شکلوں کو دیکھتا ہے، آوازوں کو سنتا ہے، خوشبوئیں سونگھتا ہے، بولتا چلتا ہے اور میٹھے پھسکے کی پہچان کرتا ہے“ ۱۸

برہم اور آتما

اُپ نشدوں میں جگہ جگہ برہم اور آتما کی بحث ملتی ہے جنہیں ہر مقام پر ایک مانا گیا ہے۔ ”آتما ہی ذات ہے، برہم بھی ذات ہے اور ذات وہی ہے جو ذات ہے۔ آتما وہ حقیقت

۱۷ بی۔ جی گوکھلے: اینشینٹ انڈیا: ہسٹری اینڈ کلچر۔ ۱۸ ایضاً

ہے جو تغیرات میں بھی قائم رہتی ہے، جو خواب و بیداری، رویا، موت، بار بار جنم لینے اور آخر میں نجات کی مختلف حالتوں میں قدر مشترک ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے کوئی فنا نہیں کر سکتا۔ موت اسے چھو نہیں سکتی، اور شرأے تحلیل نہیں کر سکتا۔ دوام، تسلسل، وحدت، حرکت، برہم، یہ اس کی خصوصیات ہیں۔ یہ بجائے خود ایک دنیا ہے جو مکمل ہے۔ کوئی شے اس سے باہر نہیں ہے۔ بس اتنا اصل اصول ہے، انسان کا "آنا"۔^۱

"برہم تمام کائنات کا جو ہر ہے، فضا ربیض کی اصل ہے، وہ طاقت ہے جو موجودات عالم میں مادی شکل میں ظہور پذیر ہے، جو پیدا کرتی ہے، زندہ رکھتی ہے، صحیح سالم رہتی ہے، جو تمام عالموں کو اپنے اندر سمو لیتی ہے، ایک لا محدود، لافانی، الہی طاقت۔ یہی زندگی کا سہارا ہے اور یہی مروج۔ یہ وہ ہے جس سے تمام چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ پیدا ہونے کے بعد اسی کی بدولت زندہ رہتی ہیں اور مرنے کے بعد اسی کی طرف رجعت کر جاتی ہیں۔ وہ برہم ہے معنی "ست" (حق)، "ست" (روح) اور "آند" (روحانی مسرت)۔ اس لیے آتما اور برہم داخلی خارجی، روحانی اور کائناتی اصول کے دو مختلف نام ہیں جو ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ "ست" تو "آسی" یعنی "یک تو ہے" یہ ترجیحی کلمات آپ نشدوں میں بار بار دہرائے گئے ہیں۔ "جس طرح تتلی ایک پتی سے دوسری پتی پر جا بیٹھتی ہے، جس طرح سنار ہمیشہ نئے نئے زیور تراش تار رہتا ہے، اسی طرح انسان کا کرم اس کی روح کو ایک قالب سے دوسرے قالب میں ڈھکیل دیتا ہے۔ آخر میں علم و عرفان اور غور و فکر کے ذریعہ وہ معرفت کی اس منزل میں پہنچ جاتا ہے جس میں وجود کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں، دوئی مٹ جاتی ہے اور وہ برہم میں ضم ہو کر بقائے دوام حاصل کر لیتا ہے۔ اسی کا نام "جیون شکتی" ہے یعنی سنسار سے مکمل آزادی اور یہی "ست"، "ست" اور "آند" کی آخری منزل ہے۔^۲

آپ نشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ

آپ نشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ چار تصورات پر مشتمل ہے۔ آتما، برہم، کرم اور آواگون۔ آتما اور برہم کا تعلق جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا روحانیت سے ہے۔ کرم کا متعلق عمل سے

ہے اور آواگون زندگی اور موت کا وہ قدرتی عمل ہے جس کے ذریعہ سے ”سنسار“ کی بقا ثابت ہوتی ہے۔ یہ نظریات دید وں اور سیرا ۲ ھمنوں کے نظریات سے اتنے مختلف اور ترقی یافتہ ہیں کہ انھیں انقلاب آفریں نظریات سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

آتما اور برہم کے ایک ہونے کی دریافت نے فلسفیانہ خیالات کے تانے بانے کو یکسر بدل کر رکھ دیا۔ فلسفہ کی بنیاد اب یہ قرار پائی کہ دیوتاؤں کی خلافت ورزی یا قربانی کی رسموں میں کوتاہی کرنا پاپ نہیں ہے، بلکہ مظاہر قدرت کی کثرت کو تسلیم کرنا اور برہم کے وحدت الوجود سے انکار کرنا پاپ ہے۔ اخلاقی شعار حقیقی شعار قرار پایا جس میں نفس سے مراد نفسِ امارہ نہیں جو تمام برائیوں، تنگ نظری، خود غرضی، دنائی اور دوسری کمزوریوں کا مجموعہ ہے، بلکہ انسان کی فطرت باطنی مراد ہے جو انسانیت کے قید و بند سے آزاد ہے۔

اُپنیشد وں کے عہد کے ظہور کے بعد وہ دن بیت گئے جب خیالی دیوتا پہاڑوں میں چھپے رہتے، بجلی کے ساتھ چمکتے اور بادلوں کے ساتھ گرجتے اور برستے تھے۔ اب انسان نے خدا کو پایا جو اس کے اندر تھا۔ اب اُسے راضی رکھنے کے لیے قربان گاہ تک جانے کی ضرورت نہیں تھی، کیوں کہ کوئی شخص اپنے نفس کو جو وہ خود ہے راضی رکھنے کی کوشش نہیں کر سکتا۔ انسان خدا کا ادراک کر سکتا ہے اور اس کی معرفت حاصل کر سکتا ہے۔ اس طرح قربانی کی رسموں کی جگہ علم و عرفان اور باطنی فہم و ادراک نے لے لی۔

انقلابی تحریکیں

چھٹی صدی ق۔ م۔ کو جس میں چند بہت اہم اُپنیشد تصنیف ہوئے ذہنی جوش و خروش اور فلسفیانہ سرگرمیوں کے دور سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن تمام ماحول پر اس وقت تشکک کی گرد چھائی ہوئی تھی اور لوگوں کے ذہن و دماغ میں انقلابی خیالات نے ہل چل مچا رکھی تھی۔ اُپنیشد اس روحانی ہیجان و لغات کے صرف ایک پہلو کی ترجمانی کرتے ہیں جس کے ذریعہ کثرت پرستی کا عقیدہ وحدت پرستی کی منزلیں طے کرتا ہوا وحدت الوجود اور ”ہمراست“ کی منزل تک پہنچ گیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد برہمنی قربانیوں کے خلاف دو اور تحریکیں شروع ہوئیں جن کے رہنما ہادیہ ”حق“ (غالب)، اور گوتم ”بدھ“ (عارف) تھے۔ یہ دونوں چھتری تھے اور اپنے عقائد کو مرتب کرنے سے پہلے ایک عرصہ تک دونوں غورو

فکر و ریاضت اور تپسیا کی تاریکیوں میں بھٹکتے رہے۔ دونوں نے اپنی تحریک کی ابتدا دنیا کی تعلیم کے طور پر کی اور دونوں بہت جلد دو عظیم مذہبوں کے بانی کی حیثیت سے دنیا کے سامنے ظاہر ہوئے۔ یہ دونوں عظیم ہستیاں خلوص و انسانیت کا پیکر تھیں۔ ان کا شمار ان عظیم ہستیوں میں کیا جاتا ہے جن پر قدیم ہندوستان بجا طور پر ناز کر سکتا ہے۔ ذیل میں ان کی تعلیمات اور سرگرمیوں کا مختصر جائزہ لیا جائے گا۔

جین مت

جین مت کے بانی مہاویر تھے جو ویشالی کے ایک امیر سردار تھو کے لڑکے تھے۔ ۲۸ سال کی عمر میں انھوں نے تلاش حق کی ہم شروع کی اور بارہ سال تک سخت تپ کیا۔ اس کے بعد وہ ”کیولی“ اکال کھلانے لگے۔ اپنی عمر کے آخری تیس سال انھوں نے اپنے عقائد کی تبلیغ اور اپنے پیرو سادھوؤں اور راہبوں کی تنظیم کے کام میں صرف کیے۔ انھوں نے ”اپری گروہ“ یعنی ترک دنیا اور تمام جانداروں پر رحم اور اخلاقی دیانت داری کا سبق دیا۔ انھوں نے کرم اور آداگون کے رائج الوقت عقائد کو اپنا لیا لیکن روح کے بارے میں ان کا عقیدہ مختلف تھا۔ آپ لشد کہتے ہیں کہ وجود واحد ہے، قائم و دائم، نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا نہ اس میں تغیر پذیری۔ اس کے برخلاف جینیوں کا عقیدہ ہے کہ وجود میں تعمیر و تسلسل، تخریب سب پہلو شامل ہیں۔ اس نظریے کو وہ ”انے کانت واد“ کہتے ہیں، یعنی یہ کہ روح لامحدود ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام موجودات عالم میں استقلال و استحکام صرف ان کی اصلیت کی حد تک پایا جاتا ہے، لیکن جہاں تک صفات کا تعلق ہے وہ پیدا بھی ہوتی ہیں اور فنا بھی ہوتی ہیں۔ مادہ اپنی جگہ مادے کی حیثیت سے باقی رہتا ہے البتہ اس کی صورت و سیرت میں تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں۔

روح اور مادے میں فرق ہے۔ روحیں لامحدود ہیں اور قد و قامت میں اپنے قالب کے مطابق ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ ذکاوت ایسی خصوصیت ہے جو لازوال ہے۔ دنیاوی روحیں جان دار پیکر ہیں اور بار بار جنم لیتی ہیں۔ جسم سے رہائی کے بعد وہ درجہ کمال حاصل کر لیتی ہیں۔

۱۔ ان کا ذہانت ۵۲۸ ق۔م میں ہوا۔ ان کی عمر ۷۲ سال مائی گئی ہے اس حساب سے پیدائش ۶۰۰ ق۔م۔ قرار پاتی ہے۔ مجدد نے پیدائش ۵۴۰ ق۔م۔ اور موت ۴۶۸ ق۔م۔ قرار دی ہے۔

جین مذہب میں کرم کی کئی قسمیں ہیں۔ کرم سے چھٹکارا پانا، نیا کرم حاصل نہ کرنا، اور آخر میں ”کیولی“ بن جانا، ان کی منزل مقصود ہے۔

بدھ مت

دوسری عظیم تحریک بدھ مت کی تھی جس کے بانی گوتم تھے۔ ہاویر کی طرح گوتم بھی ایک چھتری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ اُن کے والد شردھن کپل و ستو کے شاکہ سردار تھے۔ وہ راج محل کے عیش و آرام اور اپنے بیوی بچے کو خیر باد کہہ کر جنگلوں میں نکل کھڑے ہوئے اور ایک نئی زندگی کا آغاز کیا۔ وہ سادھو بن گئے۔ یہ زندگی سے فرار نہیں تھا۔ وہ اس بات کی کھوج لگانا چاہتے تھے کہ زندگی کیا ہے اور اس کے ماور کیا ہے۔ انھوں نے اس سلسلے میں اپنے زمانہ کے بڑے بڑے عالموں سے ملاقات کی۔ مگر کوئی ان کی تسکین نہ کر سکا۔ پھر انھوں نے سخت تپ کیا لیکن انھوں نے محسوس کیا کہ جسم کو تکلیف دینا اور نفس کشی کرنا بالکل بے کار ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے تلاش حق جاری رکھی۔ اس کے بعد وہ ریاست بہار میں گیا کے قریب ایک درخت کے نیچے بیٹھ کر سخت غور و فکر میں ڈوب گئے اور انسانی تکالیف کے اسباب اور اُن کے علاج کے بارے میں سوچ بچار میں محو ہو گئے۔ آخر کار وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ انسانی خواہشات ہی تمام تکلیفوں کی جڑ ہیں، جہل، طمع اور نفسانی خواہشات وہ ایندھن ہیں جس کے ذریعے سے انسانی جذبات کائنات میں آگ لگا دیتے ہیں، اور اس دہکتی ہوئی بھٹی سے جس کا نام دنیا ہے، بچ نکلنے کا نام ”نروان“ ہے۔ انھیں روشنی مل گئی اور وہ ”بدھ“ (عارف) کہلانے لگے۔

اس دور آفریں واقعے کے بعد گوتم نے اپنا پیغام دنیا تک پہنچانے کا کام شروع کیا۔ ۴۵ سال تک برابر وہ اپنے نئے مذہب کی تبلیغ کرتے رہے۔ اس دوران میں انھوں نے اپنے ”سنگھ“ یعنی بھکشوؤں اور بھکشنیوں کی تنظیم کا کام بھی انجام دیا۔ ۸۰ سال کی عمر میں ان کا دیہات ہو گیا اور وہ اس منزل میں داخل ہو گئے جسے ”نروان“ کہتے ہیں۔ اپنے غم زدہ چیلوں کو جو ان کے بستر مرگ کے قریب تھے ان کا آخری پیغام یہ تھا۔ ”دنیا کی ہر شے میں انحطاط اور زوال راسخ ہے، اپنی نجات کا راستہ تنہی سے تلاش کرو“

۱۔ بدھ روایات کے مطابق یہ واقعہ ۵۴۳ ق۔ م۔ میں پیش آیا۔ لیکن ان کی پیدائش اور موت کی تاریخوں کے بارے میں بڑا اختلاف (باقی صفحہ پر ملاحظہ فرمائیے)

گوتم برہمن پر وہنتوں کے دنیا دارانہ رویے پر کڑی تنقید اور قربانی کی رسموں کے خلاف بے باکی کے ساتھ اظہار بے زاری کرتے تھے۔ راج محل کو چھوڑ کر انھوں نے اپنے کو کلینٹا عوام کے لیے وقف کر دیا تھا۔ کسی گواہ کی جھوٹی ہویا شراستی کے مہاجن اناتھ پنڈک کا عالیشان مکان وہ دونوں جگہ کساں آرام و آسائش محسوس کرتے تھے۔ وہ عوام کی زبان میں وعظ دیا کرتے تھے۔ ریاکاری سے وہ متنفر تھے، جہالت پر وہ کڑھٹے تھے، تلویش پر چوڑھ کرتے تھے، اور نفس کشی کو وہ فضول سمجھتے تھے۔ ان کے مذہب کے آٹھ پاکیزہ اصول تھے جنھوں نے ہندوستان کی اخلاقی زندگی میں جان ڈال دی۔ اُن کے انشراقوال سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے نظائیات کو عقل کی کسوٹی پر کستے تھے اور ان پر پورا اعتماد رکھتے تھے۔ دیکھتے دیکھتے ایک راج کمار مذہبی پیشوا، اور ایک فلسفی معلم اخلاق میں تبدیل ہو گیا۔

جس بدھ مت کا پرچار گوتم نے کیا اس میں ایک عظیم فلسفہ زندگی کی سادگی اور بصیرت کی لطافت و پاکیزگی جھلکتی ہے۔ وہ کہتے تھے زندگی میں تکلیف ہی تکلیف ہے۔ زندگی کے ماوراء مرت ہے۔ انھوں نے وجود کے فلسفے کی وضاحت علت اور اس کے معلول کے ذریعے کی۔ وہ کہتے ہیں۔ ”کرم جیون کا ایک بندھن ہے جو خواہشات سے پیدا ہوتا ہے اور خواہشات جہالت کا نتیجہ ہیں۔ جہالت کو ختم کر دو تو سمجھ لو کہ تمام تکلیفیں دور ہو گئیں، اُن کی جرکٹ گئی، ان کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور ان کو ختم کرنے کا گویا راستہ مل گیا۔“ ان کے نامی گرامی ”اشٹانگ مارگ“ کے آٹھ اصول تھے۔ راسخ عقیدہ، نیک ارادے، حق گوئی، راست بازی، رزق حلال، صبح کو شش، عمدہ خیالات اور کامل مراقبہ۔ مختصراً تعمیر سیرت، تربیت ذہن اور ارتقار عقل، انسان کا نصب العین قرار دیا گیا۔ ہاتھ دیکر طرح انھوں نے بھی کرم اور بار بار جنم لینے کے عقیدے کو پوری طرح تسلیم کر لیا، لیکن ان کے نزدیک روح میں عقیدہ رکھنے کی کوئی وجہ جواز نہیں تھی۔ انھوں نے ابام و التا کی بجائے عقل و ادراک کو اہمیت دی اور خود انسان کو اپنا معیار بنادیا۔ اگر انسان کے خیالات پاک ہیں اور اس کی رفتار و گفتار نفسانی خواہشات، عداوت اور فریب وغیرہ کی آلودگی سے معزایں تو

ہے۔ مجدد نے پیدائش ۵۶۶ ق.م اور موت ۴۸۶ ق.م۔ تاہم کہا ہے۔ اس کے برخلاف آریہ سماج نے پیدائش ۶۲۳ ق.م۔

اور موت ۵۴۴ ق.م۔ قرار دی ہے۔ ان کی عمر ۸۰ سال ہوئی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔

۱۔ جی گوگل: انیشینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کچر۔

اُسے دیوتاؤں کے حضور کوئی قربانی پیش کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ لنگہ پر جانے کی ضرورت ہے کیونکہ قریب میں جو کنواں ہے وہ بھی اس مقصد کو بدرجہ اتم پورا کر سکتا ہے۔ انھوں نے اپنے پیروؤں کے سامنے جو نصب العین رکھا وہ سادگی، پاکیزگی، اور اخلاقی قدروں کے ایسے امتزاج کا حامل ہے جس کے ذریعے انسان طبع اور تکلیف کو ختم کر کے ”زوان“ کا مستحق ہو جاتا ہے۔

گو تم کے نزدیک انسان کی قدر و قیمت اس کے عمل پر منحصر تھی مگر اس کے اعلیٰ خاندان اور اونچی ذات پر۔ ذات پات کی بندشوں کے وہ قائل نہ تھے بلکہ انھیں میوہ سمجھتے تھے۔ ان کے مذہب کے دروازے برہمن اور شودر سب پر یکساں کھلے ہوئے تھے۔ اُن کے ”سنگھ“ کا نظام مکمل طور پر جمہوری تھا۔ یہ برہمنوں کے تشخص، حقوق اور اجارہ داری کے لیے ایک زبردست چیلنج تھا۔ اس طرح بدھ مت نے عوام کے لیے تربیتِ نفس اور حصولِ علم و فن کے دروازے کھول دیے۔ بدھ ”سنگھ“ کے بھکشوؤں اور بھکشوں کی برادری اس زمانے کے مذہبی زندگی میں ایک عظیم تجربہ تھی، اور اس قسم کی تنظیم غالباً مذہبیوں کی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی تنظیم تھی۔ اس تنظیم کی بدولت بدھ مذہب کی خوب ترقی ہوئی اور وہ نہ صرف ہندوستان میں بلکہ تمام براعظم ایشیا میں بہت تیزی کے ساتھ پھیل گیا۔

ویشنومت

ٹھیک اُس زمانے میں جب اُپنیشد وحدت پرستی اور وحدت الوجود کی تلقین کر رہے تھے۔ توحید کے ایک جدید عقیدے کے لیے میدان تیار ہو رہا تھا۔ جو چند صدیوں کے بعد ”ویشنومت“ کے نام سے مشہور ہوا۔ بدھ اور جین مت کی طرح یہ بھی ایک چھتری تحریک تھی اور اس میں جانوروں کی قربانیوں کی سخت ممانعت تھی۔ بھگوت (مالک) سے والہانہ عقیدت اس کا نصب العین تھا۔ اس لیے وہ ”بھاگ وشنومت“ کے نام سے بھی موسوم ہے۔ بدھ اور جین مت دونوں وجودِ باری کے سوال پر خاموش ہیں۔ اس کے برخلاف بھاگ وشنومت میں خدائے تعالیٰ کے تصور کو مرکزیت حاصل ہے جس کی خوشنودی اور لطف و کرم ہی سے نجات ممکن ہے۔ نجات کا ذریعہ بھگوتی ہے، یعنی اُس ذات ارفع و اعلیٰ کے حضور انسان کی مکمل سپردگی نفس کشی اور ایک باضابطہ اخلاقی شعار۔

بھاگ وشنومت دھرم کے تین خاص اصول ہیں۔ کرم، روح اور خدا۔ کرم بے لاگ ہونا

چاہیے۔ روح کو لازوال اور دائمی مانا گیا ہے۔ خدا کا تصور یہ ہے کہ وہ کریم ہے، قادر مطلق ہے لوگوں کے دکھ درد اور جہالت سے متاثر ہوتا ہے۔ ”واسودیلو“ روح ارفع و اعلیٰ ہے تمام روجوں کی روح۔ وہی خالق حقیقی ہے تمام جان دار مخلوق واسودیلو ہی کا پرتو ہے۔ اس طرح بھگت مت ایک وحدت پرست مذہب ہے جو خلوص و عقیدت کے ساتھ خدائے واحد کی پرستش کی تلقین کرتا ہے۔ دوسری صدی ق۔ م تک اس کے عقائد مرتب ہو چکے تھے اور گہرت زمانے میں اس کے ماننے والوں کی کافی تعداد ہو چکی تھی۔

بھگوت گیتا

اگر واسودیلو کرشن اس فرقے کے امام ہیں تو بھگوت گیتا اس کی کتاب شریعت ہے۔ ہندوستان میں جو غیر معمولی مقبولیت تمام زمانوں میں گیتا کو حاصل رہی ہے وہ شاید کسی کتاب کو حاصل نہیں رہی۔ ہندوستان کی ان گنت نسلوں نے جو تعظیم و تکریم و توصیف اس کی ہمیشہ کی ہے اس کی بجا طور پر وہ مستحق بھی ہے۔ بلندی فکر و نظر کے ساتھ ساتھ اس کے مضامین میں رنگین اور پیغام میں وثوق و قطعیت پائی جاتی ہے۔ اس کے دامن میں اتنی وسعت ہے کہ ہندوستانی فلسفہ کی تمام اعلیٰ قدروں کو اس نے اپنے اندر سمو لیا ہے، اور مختلف نظریات و عقائد کا جو اس کی تصنیف سے بہت پہلے سے نشو و نما پا رہے تھے ایک خوشگوار امتزاج پیدا کر دیا ہے۔ پروفیسر بھنڈارکر کہتے ہیں — ”اُمپ نشندوں میں وحدت پرستی کا تصور موجود تھا۔ لیکن یہ خیالات منتشر حالت میں تھے گیتا نے ان سب کو یکجا کر کے نجات کے ایسے ضابطے میں تبدیل کر دیا جسے ہر شخص برآسانی سمجھ سکتا ہے اور اس پر عمل کر سکتا ہے۔“

گیتا کا پس منظر

گیتا دراصل مہابھارت کا ایک جزو ہے اور اُس کا ماحول کرک شیتھر کا مشہور و معروف میدان کارزار ہے۔ کورؤوں اور پانڈؤوں کی فوجیں ایک دوسرے سے اپنی اپنی بات منوانے کی تیج میں دُبدو برسرِ پیکار کھڑی ہیں۔ ارجن مخالف فوج پر نظر ڈال کر محسوس کرتے ہیں کہ مخالفین میں

بہت سے ان کے استاد یا گرو ہیں جن کی وہ عزت کرتے ہیں یا قربت دار ہیں جن سے وہ محبت کرتے ہیں۔ ایک نکتہ وہ پس پیش میں پڑ جاتے ہیں کیونکہ جنگ کا مطلب تباہی و بربادی ہے اور ان لوگوں کا قتل و غارت ہے جنہیں کل تک وہ نہایت عزیز رکھتے تھے۔ پھر یہ سب ہونے والا قتل عام کس لیے ہے؟ وہ دل ہی دل میں سوال کرتے ہیں۔ اس کا جواب ان کے پاس اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ جنگ و جدال کا مقصد سلطنت حاصل کرنا ہے جو خود غرضی پر مبنی ہے لیکن جوں کہ اعلان جنگ ہو چکا ہے اس لیے چھتری کا فرض ہے کہ وہ جنگ کرے۔ اس طرح ان کے ذہن میں یہ بنیادی گمشدہ شروع ہو جاتی ہے اور ان کا غار دل خود ایک رزم گاہ میں تبدیل ہو جاتا ہے جہاں ذاتی اغراض اور فرض نبرد آزما ہو جاتے ہیں۔ کمان اُن کے ہاتھ سے چھوٹ جاتی ہے اور وہ اس اہم مسئلے میں اپنے فلسفی رنچہ بان شری کرشن سے مشورے کے لیے رجوع کرتے ہیں۔ شری کرشن اُن کے شبہات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں اور انہیں ان کے فرض سے آگاہ کرتے ہیں۔ آرجن چھتری ہیں اور چھتری کی حیثیت سے انہیں لڑنا چاہیے۔ اگر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اس طرح لوگوں کو قتل کر کے ان کی جان لے لیں گے تو وہ غلطی پر ہیں کیوں کہ روح غیر فانی ہے اور نہ تلوار اسے فنا کر سکتی ہے نہ آگ، پانی اور ہوا۔ پھر وہ یکے بعد دیگرے مختلف اور متضاد فلسفیانہ نظریات اور ان کے باہمی تعلق پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں اس کے بعد گیتا کا پیغام آتا ہے یعنی بے غرض عمل، اور ذاتیات کو پس پشت ڈال کر فرض کی انجام دہی کا پیغام۔ گیتا کہتی ہے۔ ”تمہارا تعلق عمل سے ہے، عمل کے نتیجے سے نہیں۔ عمل خود اس کا صلہ ہے، اور جزا اور سزا کے تصور کے بغیر عمل کرنا بہترین فعل ہے۔“ شری کرشن کہتے ہیں ”بے غرض عمل ہی تمہارا فرض ہے اور یہی راہِ نجات بھی ہے۔ فرض شناسی سب سے بڑا وصف ہے، اور اسی کے ذریعے سے انسان الیٰ شوریٰ سے وصال حاصل کر لیتا ہے۔“ ۱

گیتا کا پیغام

گیتا محض ایک مذہبی نظم نہیں ہے بلکہ اس میں زندگی کا ایک مکمل پیغام موجود ہے۔ اس میں جو مسائل حل کیے گئے ہیں ان میں انفاقیت ہے۔ ہر انسان کا دل کسی نہ کسی وقت کوکل شیرت

بن جاتا ہے جس میں ذاتی اغراض فرض سے ٹکراتی ہیں۔ اور جب بھی دل میں اس قسم کی بیجانی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو گیتا میں اُس کا کوئی نہ کوئی جواب ضرور مل جاتا ہے اور اسی میں گیتا کی عظمت اور بے پناہ مقبولیت کا راز پوشیدہ ہے۔

بہگوت گیتا فلسفیانہ معلومات کا ایک سمندر ہے جس میں ہندوستانی فلسفہ کے تمام مکاتب فکر — ”سانکیہ“، ”یوگ“، ”نیاٹے“، ”ویشیشٹک“، ”پوزومی مان سا“ اور ”ویلانت“ اور ان کے نزاعی مسائل کا مفصل بیان موجود ہے۔ ذیل میں ان تمام مکاتب فکر کا علیحدہ علیحدہ ذکر مختصر طور پر کیا جائے گا۔

سانکیہ فلسفہ

”سانکیہ“ فلسفہ آپ نیشنل وں کی مثالی وحدت الوجود کے عقیدے کا ایک ردِ عمل ہے۔ اس کا بانی پٹن نامی مفکر تھا جس نے عقلی دلائل سے مظاہر قدرت کی کثرت کو ثابت کیا۔ اس نے برہمن کے تصور کو رو کر دیا اور خالص عقلی معیار سے اپنے اصول کا تجزیہ کیا۔ کائنات کی توضیح کے لیے پٹن کا بنیادی استدلال یہ ہے کہ دو غیر فانی حقیقتوں، ”پراکرتی“، اور ”پرش“ کا وجود لازمی ہے جنہیں کسی نے خلق نہیں کیا۔ ”پراکرتی“ جسے ہم آسانی کے لیے مادے سے تعبیر کرتے ہیں حقیقی ہے، اور پرش (روح) ایک نہیں بلکہ لاتعداد روحوں کا مجموعہ ہے۔ مادہ اور روح دونوں قدیم ہیں۔ مادے کے ذریعہ کائنات کا ارتقاء عمل میں آیا۔ روح بجائے خود غیر متغیر ہے، لیکن مادے کے ارتقائی عمل کا باعث اسی کا وجود ہوا۔ روح تغیر پذیر نہیں ہے۔ برخلاف اس کے مادے میں تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ روح صفات سے معرا ہے۔ لازوال ہے، غیر متحرک ہے۔ مادہ تین خصوصیات کا حامل ہے: سستو، رجس، اور تمس۔ یہ تین خصوصیات، ”گن“ (اوصاف) مسلسل تغیر کے درجات ہیں جس کے دوران گن بہر حال مستقل اور قائم رہتے ہیں۔ جب کبھی ان تین گنوں کا توازن بگڑتا ہے تو مادے کا ارتقائی عمل شروع ہو جاتا ہے اور غیر شعوری قدیم مادہ روح کا اثر قبول کرتا ہے اور ارتقا پذیر ہونے لگتا ہے۔ روح کی بالفعل موجودگی مادے کو حرکت میں لاتی ہے اور اس لیے مادے اور روح کا امتیاز وادراک ذریعہ نجات بھی ہے۔

یوگ فلسفہ

سانکیہ فلسفہ سے بہت قریب "یوگ" فلسفہ ہے جس کا بانی پتتجلی تھا جس نے اپنے زمانے کے تمام رائج الوقت عقائد کو ایک باقاعدہ مسلک کی صورت میں مدون کیا۔ یوگ فلسفے نے قریب قریب تمام سانکیہ عقائد کو اپنا لیا ہے لیکن ایک ایشور کا اضافہ کیا ہے جو نہ خلق کرتا ہے نہ جزا اور سزا دیتا ہے۔ یوگ فلسفے کا تمام زور اس بات پر ہے کہ خیالات میں یک سوئی پیدا کی جائے اور جو اس خمہ کی تمام قوتوں اور ان کے افعال کو آتما کی طرف مرکوز کر دیا جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ انسان جو اس پر قابو پائے اور تارک الدنیا ہو جائے۔

نیائے فلسفہ

"نیائے" نام ہے ایک قسم کے طرزِ منطق کا جس کا بانی گوتم نامی فلسفی تھا جو اکش پاد کے نام سے بھی معروف ہے۔ اس نے منطقاً استدلال کا ایک ایسا طریقہ مرتب کیا جو ساتھ ساتھ نجات کے وسائل بھی اپنے دامن میں لیے ہے۔ اس کے نزدیک علم کے ذرائع چار ہیں — ادراک، استنباط، تمثیل اور عقلی شہادت۔ استنباط کی بھی تین قسمیں ہیں — علت، معلول، نتیجہ۔ نیائے فلسفے میں قیاس منطقی کے پانچ جزو ہیں — قضیہ، علت، توضیح بالتمثیل، تلخیص علت اور نتیجہ۔ حسب ذیل مثال سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

"پہاڑ پر آگ لگ رہی ہے اس لیے کہ پہاڑ پر دھواں دکھائی دے رہا ہے۔

جہاں کہیں دھواں ہوتا ہے آگ ضرور ہوتی ہے۔ پہاڑ پر دھواں ہے اس لیے پہاڑ پر آگ لگ رہی ہے۔"

ویشیشک فلسفہ

نیائے سے ملحق "ویشیشک" فلسفہ ہے۔ نیائے کے بیشتر نظریات خصوصاً نظریہ "جوہر" اور "وجود کائنات" ایک بڑی حد تک ویشیشک مکتبہ فکر سے ماخوذ ہیں۔ ویشیشک طریقت کا

بانی کٹا دیکر مانا جاتا ہے جس کے سنو ۴۰۰ء میں قلم بند ہوئے۔ اس نے مشاہدے میں آنے والی مختلف چیزوں کو ”درود“ (غنامر) میں تقسیم کیا، مثلاً زمین، پانی، آگ، ہوا، اشیر (اشیر)، زمانہ، خلا، روح اور قوت تخیل۔ غنامر کی یہ تمام خصوصیات کائنات کی تشکیل کا باعث ہوئیں۔ ان سب کے اپنے اپنے علیحدہ خواص ہیں اور وہ ایک دوسرے سے متضاد رشتے پیدا کر لیتے ہیں۔ زمین پانی، آگ اور ہوا کے جوہر قدیم ہیں اور انھیں کسی نے خلق نہیں کیا ہے۔ وجود کائنات کے بارے میں اس مکتب خیال کے مفکرین نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ مادے کے مختلف جوہر جب ایک خاص انداز میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو ارتقائی عمل شروع ہو جاتا ہے اور کائنات وجود میں آ جاتی ہے، اور جب وہ جوہر منتشر ہو کر کسی دوسرے انداز میں از سر نو مجتمع ہو جاتے ہیں تو ارتقائی عمل بند ہو جاتا ہے اور کائنات فنا ہو جاتی ہے، اور ایسے ایسے کئی دور گزر چکے ہیں۔

پورومی مان سا

”پورومی مان سا“ کا دعویٰ ہے وید قدیم میں اور انھیں کسی نے خلق نہیں کیا ہے۔ ویدوں اور قربانی کی رسموں کا مطلب سمجھنا اور ان کی صحیح ترجمانی کرنا اس مسلک کا نصب العین ہے۔ اس مسلک کی وضاحت مسلک کے بانی جیننی کی مہی مان سادسشن میں کی گئی ہے۔ جو ۲۰۰ء اور ۴۵۰ء کے درمیان کی تخلیق ہے

ویدانت فلسفہ

ان تمام مسلکوں میں قدیم ہندوستان کے مذہب اور فلسفہ پر جو بے پناہ اثر آتری مان سا، یا ”ویدانت“ نے ڈالا ہے وہ کسی دوسرے مسلک نے نہیں ڈالا۔ ”تت تو م اسی، اہم برہما اسی“ یعنی یہ ”کہ تو ہے، میں برہما ہوں“ اس کا بنیادی نظریہ ہے۔ لیکن اگر حقیقتِ ادنیٰ واحد ہے تو ہم دنیا میں کثرت کیوں دیکھتے ہیں؟ اس کا سبب ”مایا“ (جہل) ہے جو اصل حقیقت کو جس پر ظاہری کثرت پردے ڈال دیتی ہے، ہماری نظروں سے اوجھل کر دیتا ہے۔ جہل کے باعث ہم آتما اور اپادھی (ظاہری خصوصیات — بدن اور اعضاء بدن) میں کوئی امتیاز نہیں

کر سکتے۔ جہل ہمیں بار بار جنم لینے کے جنجال میں پھاستا ہے، اور یہی دنیا کی تمام تکلیفوں اور مصیبتوں کی جڑ ہے۔ ”ایا“ کی ضد ”ودیا“ (علم) ہے جو نجات کی طرہ ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ علم ہمیں آتما اور ظاہری خصوصیات میں امتیاز کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اس لیے آتما اور برہم کی اصلی حقیقت کا علم عین نجات ہے اور یہ اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے کہ آتما اور برہم ایک ہیں۔ ویدانت فلسفے کے مشہور و معروف شارح شنکر اچاریہ تھے جو آٹھویں صدی عیسوی کی شخصیت ہیں۔ انھوں نے بدھ مذہب کے بڑے بڑے عالموں سے مناظرے کیے اور فلسفے کے میدان میں انھیں شکست دی۔ اس سلسلے کے دوسرے ترجمان راما نچ اچاریہ تھے جو گیارہویں صدی عیسوی کی شخصیت ہیں۔ انھوں نے بھکتی مسلک کا پرچار کیا۔ بھکتی مسلک دراصل شنکر کے ”اڈویت“ فلسفے کا رد عمل تھا جس میں برہم کو صفات سے معزانا گیا ہے اور اس میں بھکتی کی جس میں برہم کا تصور ضروری ہے، کوئی گنجائش نہیں ہے۔

شیو مت

ادھر آتما، برہم، بھکتی اور مومن کے ذریعے نجات کے نظریات ایک دوسرے سے فکرا رہے تھے، دوسری طرف ایک اور فرقہ آزادی اور استقلال کے ساتھ مقبولیت حاصل کر رہا تھا۔ وہ تھا شیو مت۔ اگر ویشنو مت کی ڈانڈیں اُپ بھنڈوں کے دور سے جا ملتی ہیں تو شیو مت کی جڑیں بھی آریائی دور میں تلاش کی جاسکتی ہیں۔ روڈر، جس کا ذکر مرگ وید میں موجود ہے، اس فرقہ کا بنیادی تصور ہے۔ مرگ وید میں روڈر کو تہار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ روڈر تمام مویشیوں کو مارتا ہے، بیماریاں پیدا کرتا ہے۔ اُس کا غیض و غضب قربانیوں سے فرو ہو جاتا ہے۔ بچکر وید میں تہر و غضب کے ساتھ روڈر میں رحم و کرم کی صفات کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ قربانیوں سے جب اس کا غصہ ٹھنڈا ہوتا ہے تو وہ شبحو (نہربان و شفیق) شنکر (رحیم کریم) اور شیو (مبارک اور بھاگووان) بن جاتا ہے۔ اُنھیں وید اُسے خدائے تعالیٰ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ ”روڈر بس ایک ہے جس کا فرمان اس دنیا میں چلتا ہے۔ تمام جانداروں کو اسی نے خلق کیا اور وہی ان کا محافظ و نگہبان ہے۔“ جب تاریکی ہی تاریکی تھی، نہ دن تھا نہ

بات، نہ شے تھی نہ لاشے، تو ”وہ“ موجود تھا۔ وہ غیر مرئی ہے، اور صرف باطن کی نگاہوں سے اس کا ادراک ہو سکتا ہے۔ وہ شیوہ ہے، خالق ہے اور ناکرنے والا ہے اور اس کی حقیقی معرفت ”بھاؤ“ (عشق، عقیدت اور ریاضت) کے ذریعہ ممکن ہے۔

عقیدہ توحید

آخر میں، خدا کا جو تصور البیرونی نے ہندوستان میں رائج پایا، اُس کا ذکر اس مقام پر دل چسپی سے خالی نہ ہو گا۔ البیرونی کہتا ہے — ”ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ خدا واحد ہے، قوم ہے، نہ اس کی ابتداء ہے نہ انتہا۔ وہ مختار ہے، قادرِ مطلق ہے، حکیم ہے، حی ہے، خالق ہے، حاکم ہے، حفیظ ہے، وہ ہے جس کی بادشاہت نرالی ہے، جو مثل و ضد سے ماوراء ہے، وہ کسی شے سے مشابہ نہیں، نہ کوئی شے اس سے مشابہ ہے۔ خدا کے بارے میں یہ عقیدہ پڑھے لکھے لوگوں کا ہے۔ وہ اسے الیشور کہتے ہیں یعنی غنی اور کریم جو بغیر لیے دیتا ہے۔ وہ خدا کی قدرت کو مطلق مانتے ہیں۔ خدا کے علاوہ دنیا کی تمام چیزوں میں اگر وحدت دکھائی بھی دے تو وہ وحدت نہیں کثرت ہے۔ اُس کا وجود، وجودِ مطلق ہے، کیوں کہ ہر وہ شے جو موجود ہے وہ اس وجودِ مطلق کے باعث وجود میں آئی ہے۔ یہ سوچنا ناممکن نہیں ہے کہ موجوداتِ عالم نہیں ہیں اور ”وہ“ ہے، لیکن یہ سوچنا ناممکن ہے کہ ”وہ“ نہیں ہے اور موجوداتِ عالم ہیں۔“

ساتواں باب

ادب

قدیم ہندوستان کے ادب کا سلسلہ کافی بعید ماضی تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کی شاعری کا آغاز ہرگ وید کی ابتدائی تخلیقات سے ہو جاتا ہے۔ اس قدیم ادب کا بیشتر حصہ سنسکرت زبان میں ہے جسے ہم کلاسیکی سنسکرت کہتے ہیں۔ سنسکرت زبان انڈوپوربین زبانوں کے خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ حضرت عیسیٰ سے تقریباً دو ہزار برس پہلے جب کہ ہندوستان آئے تو وہ اپنے ساتھ اسی زبان کو ہندوستان لائے۔ ہرگ وید کی بعض سناجاتوں میں اس کے بالکل ابتدائی طرز کے نمونے موجود ہیں۔ اس عہد میں ادبی زبان اور بول چال کی زبان میں زیادہ فرق نہیں تھا لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا یہ فرق وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ ادبی زبان پر مذہبی رنگ چڑھ گیا اور آگے چل کر اس نے کلاسیکی حیثیت اختیار کر لی۔

سنسکرت اور پراکرت

اسی سنسکرت کو جو ویدوں کی زبان تھی، دیسی لوگ جن پراکریوں نے تسلط قائم کیا تھا، اپنے آقاؤں سے لین دین اور بات چیت میں استعمال کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مقامی اثرات نے زبان کے روزمرہ میں تلفظ اور لب و لہجہ کا فرق پیدا کر دیا اور جیسے جیسے آریہ ملک کے دوسرے حصوں میں پھیلے اُس میں مقامی اور علاقائی تبدیلیاں پیدا ہو گئیں۔ حاکم و محکوم کے میل جول اور باہمی ارتباط نے پراکرت زبانوں کو جنم دیا جو مختلف ارتقائی منزلوں سے گزر کر مگدھی، پیشاچی، اور بہار انشڑی کی صورت میں ظاہر ہوئیں۔

سنسکرت کے لغوی معنی میں ”صیقل کیا ہوا“ اور پراکرت کے معنی ہیں ”تدریجی“ یا ”فطری“۔

جیسے جیسے سنسکرت کی بول چال کی زبان اور ادبی زبان میں فرق بڑھتا گیا اُس کے قواعد و پیچیدہ اور اسلوب نگارش پر تکلف اور مرتع ہوتا گیا۔ اس کا استعمال اعلیٰ طبقوں میں محدود ہو گیا اور عوام میں پرکرت زبانیں مقبول ہو گئیں اور آپس میں لین دین اور اظہار خیال کا ذریعہ بن گئیں۔ اس کے بعد ان کی مختلف شاخوں سے ہماری جدید ہندوستانی زبانیں — ہندی، بنگالی، اُردو، مراٹھی اور گجراتی وغیرہ پیدا ہوئیں۔

ذیل کی سطروں میں سنسکرت اور دیگر قدیم زبانوں کے ادبی شاہکاروں کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ قدیم ہندوستان کے ادب نے ترقی کی منزلیں کس طرح طے کیں اور دنیا کے ادبی خزانے میں کیا ہمیش بہا اضافے کیے۔

سنسکرت ادب

سنسکرت ادب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظم کو نثر پر ترجیح دی گئی ہے۔ اس کے باوجود سنسکرت ادب نثر سے عاری نہیں ہے۔ جس طرح مرگ وید کی مناجاتوں میں سنسکرت نظم کے ابتدائی نمونے موجود ہیں، اسی طرح مبراہمنوں، آپنشدوں اور سوتروں میں سنسکرت نثر کا ابتدائی اسلوب موجود ہے۔ اسی کے متوازی رزمیہ روایات علیحدہ ارتقا پذیر تھیں جن کی منتہائے کمال رامائن اور مہابھارت کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ براہمنوں سے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ تمام تیوہاروں کے موقعوں پر رزمیہ نظموں کو پڑھنے کا رواج عام ہو چکا تھا۔ دیوتاؤں اور اوتاروں کے سنسنی خیز کارنامے، حسن و عشق کی رنگین داستانیں اور جنگ و جدال کے ولولہ انگیز قصبے ان رزمیہ نظموں کا جزو اعظم ہیں۔

رامائن

ان دونوں نظموں میں والمیکی کی رامائن کو ”آدیکاویہ“ (پہلی شاعری) کہا جاتا ہے۔ رامائن میں سات کانڈ (فصلیں) اور ۲۴۰۰۰ ”اشلوک“ (اشعار) ہیں۔ اس میں رام چندر جی اور سیتا جی کی زندگی کے حالات مندرج ہیں۔ کہانی کی ابتدا رام چندر جی کی پیدائش اور ان کے بچپن اور شادی کے حالات سے ہوتی ہے، اور اس کے بعد اُس میں ان کے بن باس کے قصبے، راؤن کا سیتا جی کو ہر لے جانا، ان کا دوبارہ حاصل کیا جانا، راؤن کی شکست اور موت

اور رام چند رجبی کی پھر سے ایوڈیسا کو واپسی کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ اصل نظم چھٹی فصل پر ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ ساتویں فصل کا دوسری ابتدائی فصلوں سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح پہلی فصل زبان و اسلوب کے اعتبار سے دوسری فصلوں کے مقابلے میں بہت پست ہے۔

مہا بھارت

اس کے برخلاف مہا بھارت میں وسعت اور شاعرانہ طرز میں رنگارنگی اور تنوع پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس پر بار بار نظر ثانی کی گئی ہے۔ اس میں کورتوؤں اور پانڈوؤں کی زندگی اور کارناموں کی داستان بیان کی گئی ہے۔ کورتو تعداد میں تنو تھے اور انکی راجدھانی دلی کے قریب ہستنا پور نامی شہر تھا۔ پانڈو پانچ بھائی تھے۔ یدھشتر، بھیم، آرجن، بھگت، اور سہدیو۔ یہ پانچوں بھائی پانڈو اور ان کی دو بیویوں کنتی اور مادری کے بیٹے تھے۔ باپ کے نام پر انھیں پانڈو کہا جانے لگا۔ کورتو اور پانڈو آپس میں جھگڑے بھائی تھے۔ سلطنت کی وراثت پر دونوں میں سخت اختلاف پیدا ہو گیا جو آگے چل کر ان کی زبردست خانہ جنگی کا پیش خیمہ ثابت ہوا، جس میں دونوں طرف بڑا سخت کشت و خون ہوا۔ مہا بھارت میں اسی کہانی کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن مہا بھارت محض ایک زرمیہ نظم ہی نہیں ہے، بلکہ اس میں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔ اس میں ملک کے ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی دلچسپی معلومات، اور تعلیم و تربیت کے لیے مذہب، اخلاق، فلسفے اور اس قسم کے دوسرے موضوعات پر بے شمار سبق بھرے ہوئے ہیں۔

بھاس

ان مذہبی اور زرمیہ نظموں کے علاوہ ڈرامے، قدیم سنسکرت کا پیش مہا خزانہ ہیں اور بھاس غالباً سنسکرت کا قدیم ترین ڈرامہ نگار ہے۔ اس کے ڈراموں کو جس کی تعداد تیرہ ہے تری و نڈرم کے پنڈت گنتی شاستری نے ۱۹۰۹ء میں دریافت کیا۔ اس عجیب اور عظیم دریافت نے دنیاے ادب میں ہل چل مچادی اور نئے نئے نظریات، اختلافات اور تاریخی استدلال کے دروازے کھول دیے۔ تاریخ کے عالموں نے بھاس کی شخصیت، عہد اور تخلیقات کے بارے میں قیاس آرائیاں شروع کر دیں۔ ماہرین نے تاریخ کے اس عظیم ڈرامہ نگار کے زمانے

سکا تیس چوتھی صدی ق۔ م۔ اور ساتویں صدی عیسوی کے درمیان کیا ہے لیکن یہ بات بہر حال طے ہے کہ بھاس کا زمانہ کائی داس سے پہلے اور آشوگھوش سے بعد کا ہے۔ اس جہت سے اس کا عہد دوسری یا تیسری صدی عیسوی قرار دیا جاسکتا ہے۔ بھاس کے ان تیرہ ڈراموں میں کردار نگاری پر زیادہ زور دیا گیا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اس عہد کے سماجی حالات سے کما حقہ واقفیت رکھتا ہے۔ اس کی زبان میں آمد اور روانی اور طرزِ ادا میں شگفتگی اور دل آویزی پائی جاتی ہے۔

آشوگھوش

یو دھ شاعر آشوگھوش بھی سنسکرت کے کلاسیکی مصنفین میں ممتاز حیثیت رکھتا ہے مورخین نے اسے کائی داس سے پہلے کے زمانے میں رکھا ہے اور اس بات پر سہام عالم متفق ہیں کہ آشوگھوش پہلی صدی عیسوی میں کنشک کے دربار سے متعلق تھا۔

حیثیت شاعر

آشوگھوش نے ہمارے لیے دو گراں بہا درمیہ نظمیں چھوڑی ہیں جن میں بدھ پر شری بہت مشہور ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کے اصل نسخے میں اٹھائیس فصلیں تھیں جن میں سے اب صرف تیرہ باقی رہ گئی ہیں باقی سب ناپید ہو گئی ہیں۔ پوری نظم میں بدھ جی کی زندگی کے مکمل حالات زندگی بیان کیے گئے ہیں۔ نظم کے ابتدائی حصے میں شہر کیل وستو کی تصویر تمام تفصیلات کے ساتھ لفظوں میں کھینچی گئی ہے اور اس کے بعد بڑے پاک و پاکیزہ کلاسیکی انداز میں بدھ جی کی عظیم زندگی کی کہانی بیان کی گئی ہے بنی نقطہ نظر سے اس نظم کا مقام بہت بلند ہے اور یہ نظم متقدمین کی بے ربط حکایتوں کے مقابلے میں اپنے مخصوص اسلوب اور وزن و بحر کے لحاظ سے منفرد و ممتاز مقام رکھتی ہے۔ دوسری نظم سو ندر آئند میں سندی اور بدھ بھکشو نندا کی داستانِ عشق بیان کی گئی ہے۔ شاکیر راج کمار نندا، بدھ بھکشو بن جاتا ہے، لیکن اپنی پیاری بیوی کی جدائی کا غم جس سے وہ دالہا نہ محبت رکھتا ہے اس کی روحانی ریاضت میں حائل ہوتا ہے۔ بدھ جی اسے آسمانوں پر لے جا کر اُن پر پری و ش دیویوں کی زیارت کراتے ہیں جو آسمانی ہونے کے باوجود زندگی کے آلام سے دوچار ہیں۔ آخر میں نندا پر حقیقت آشکار ہو جاتی ہے۔ ان نظموں میں آشوگھوش

کافن رچا ہوا دکھائی دیتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کو نہ صرف انداز بیان اور شاعرانہ تمثیل پر قدرت حاصل ہے بلکہ وہ فلسفے اور سنسکرت کی صرف و نحو میں بھی پوری مہارت رکھتا ہے۔

بجائیت تمثیل نگار

آتش گھوس شاعر ہی نہیں بلکہ ڈرامہ نویس بھی ہے جیسا کہ ان ڈراموں کے ان باقیات الصالحات سے پتہ چلتا ہے جو وسط ایشیا میں دریت کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک سارہیت پرکرن ہے جس میں بدھ جی کے صف اول کے چیلوں سارپتر اور موڈگلان کے بدھ مت قبول کرنے کی حکایت تمثیل کی صورت میں پیش کی گئی ہے۔ اسکے علاوہ چار ڈرامے اور آتش گھوس سے منسوب ہیں۔ ان سب ڈراموں میں زبان کی سادگی، بندشوں اور ترکیبوں کی چستی اور اسلوب کی سلامت و پاکیزگی بدھ مت کے پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل کو آسان اور قابل فہم بنا دیتی ہے۔

کالی داس

اس کے بعد افریقہ ادب پر ایک اور درخشندہ ستارہ طلوع ہوتا ہے جسے کالی داس کہتے ہیں جو کلاسیک سنسکرت کو ادب کمال تک پہنچا دیتا ہے اور عظیم موضوعات پر بڑے دل چسپ اور پروفاہ انداز میں روشنی ڈالتا ہے۔ کالی داس کا شمار سنسکرت کے صف اول کے شعرا میں کیا جاتا ہے۔ اُسے ”کوئی کل گرو“ (استاذ الشعرا) کہتے ہیں۔ تشبیہ کی ندرت اور تنوع میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتا۔

زندگی کے حالات

ہندوستان کے دوسرے شعرا اور ادبا کی طرح ہمیں کالی داس کی زندگی کے حالات زیادہ نہیں معلوم۔ اس لیے وہ بہت سے قصوں کہانیوں کا موضوع بن گیا ہے۔ مثلاً ایک روایت یہ مشہور ہے کہ ایک راجہ کی بیٹی بہت خوبصورت اور تعلیم یافتہ تھی۔ اس کا عہد تھا کہ میں شادی صرف ایسے شخص سے کروں گی جو علمی مذاکرے میں مجھے شکست دے دے گا۔ چنانچہ بہتوں نے اُسے حاصل کرنے کی تمنا کی لیکن ناکام رہے۔ اس لیے سب نے راجہ کمار کی سے انتقام لینے کا فیصلہ کیا اور کالی داس کو جو ایک جاہل آدمی تھا، جھوٹ موٹ کا گرو بنالیا، اور ایک نقلی

مباحثے میں اس نے راج کاری کو آخر کار شکست دی لیکن حقیقت بہت جلد کھل گئی۔ راج کاری نے کالی داس کو ہکال دیا تو اس نے کالی دیوی کے حضور دعا کی جو سبجا ہوئی۔ دیوی نے اپنی برکتوں سے کالی داس کو نوازا اور کالی داس شاعر بن گیا۔

جو کچھ بھی ہو، کالی داس خود اپنی تصنیفات سے بہر حال صاحبِ علم و فضل، مناظرِ قدرت کا عاشق، غور و فکر میں ماہر اور زندگی کی جذباتیت سے کماحقہ واقف دکھائی دیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کچھ عرصہ اُس نے ہمالیہ کی چوٹیوں پر گزارا جس کی اس نے بڑے دل چسپ انداز میں تصویر کشی کی ہے۔ ہو سکتا ہے زندگی کا کچھ حصہ اُس نے وسط ہند میں گزارا ہو کیوں کہ وہ شہر اجپنی (اجپن) اور ودیشہ (موجودہ بھیلہ) سے بہت مانوس دکھائی دیتا ہے۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ اس کی زندگی کا بیشتر حصہ سیر و سیاحت میں گزرا اور اس نے درباری زندگی اور ماحول کا بڑا گہرا مطالعہ کیا۔ اپنے زمانے کے فلسفیانہ خیالات سے اس کی واقفیت قابلِ داد ہے اور سنسکرت روزمرہ میں اس کی قدرت اور بہارت کامل اور پختہ۔ مذہباً وہ شیو مت کا معتقد معلوم ہوتا ہے لیکن وہ تارک الدنیا نہیں تھا کیوں کہ ہندوستان کے کسی دوسرے شاعر کا جمالیاتی ذوق اتنا پختہ نہیں دکھائی دیتا جتنا کالی داس کا۔

کالی داس کا عہد

کالی داس کس عہد کی شخصیت ہے اور اس کی غیر فانی تخلیقات کس زمانے میں وجود میں آئیں اس مسئلے میں تاریخ کے عالموں میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ مورخین کا ایک گروہ کالی داس کو پہلی صدی ق۔م۔ کی شخصیت قرار دیتا ہے۔ دوسرا گروہ اُسے گیت راجاؤں کے سنہری عہد کی شخصیت ٹھہراتا ہے۔ کالی داس کی تصنیفات میں بہر حال ایک ایسے عہد کی سیاسی، سماجی اور اقتصادی جھلک ضرور دکھائی دیتی ہے جسے گیت راجاؤں جیسی عظیم سلطنت سے منسوب کیا جاسکتا ہے۔ روایات بتاتی ہیں کہ وکرتا دیتہ نامی ایک راجہ کالی داس کا مرنی و محسن بھی تھا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ چندر گپت دوم وکرتا دیتہ کے لقب سے موسوم ہے۔ اس جہت سے یہ بات قرین عقل ہے کہ کالی داس گیت عہد کی شخصیت ہے اور اسی عہد میں اس کی عظیم تخلیقات وجود میں آئیں اور یہی نظریہ عام طور سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔

کالی داس کی تخلیقات

کالی داس کی تخلیقات کی تعداد سات ہے۔ برہٹ سنگھاس، میگھ دوت، کماہ سبھو،

اور سرگھونش اُس کی شاعرانہ تصانیف ہیں۔ اس کے علاوہ تین ڈرامے ہیں۔ مال و کاگن مہتر ۱۴، وکرموس و نشیم اور ۲ بھگیاں نسا کنت لہو۔ ان میں آخر الذکر سب سے زیادہ شہور و مقبول ہوا ہے۔

برہت سنگھاس

برہت سنگھاس میں سال کے دوران پیش آنے والے موسمی تغیرات کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس میں چھ فصلیں اور کل ۱۵۳ بند ہیں۔ کالی داس نے اس میں فطرت کے ہر لمحہ بدلنے والے مزاج اور لوگوں پر اُس کے مختلف اثرات کی عکاسی بڑے خوبصورت پیرائے میں کی ہے۔ عاشق کے لیے گرمی کے موسم میں دھوپ کی تیزی تکلیف دہ ہوتی ہے لیکن رات کی ٹھنڈک میں جب چاندنی چمکتی ہے تو اُسے سکون میسر آتا ہے۔ برسات کے طوفانی چشے اور شوریدہ سرنیدیاں اور نالے بسنت اور جاڑے میں حسین یلوں کی خوبصورت لٹیں، شام کو چلنے والی ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں، موسم بہار میں دلوں کو گدگدانے والا خوش گوار لس، ان تمام کیفیات کا خاکہ اس نے بڑے لطیف انداز میں کھینچا ہے اور حالانکہ اس کی اس کوشش کو سچی مشکور نہیں قرار دیا جاسکتا پھر بھی کائنات اور نظام فطرت کے غمیق مطالعے کی جو مثال اس نے پیش کی ہے اس کا جواب اُس عہد میں کسی دوسری جگہ ملنا مشکل ہے۔

میگھ دُوت

میگھ دُوت میں کالی داس نے بڑے نپے تلے الفاظ اور بڑے مؤثر انداز میں ایک کیش کی ۱) جسے ہالیہ میں اپنے وطن سے دور وسط ہند میں بن باس دے دیا گیا تھا، اپنی محبوبہ سے فراق و جدائی کی تکالیف کا نقشہ کھینچا ہے۔ برسات آتی ہے تو کیش کی نگاہ ایک بادل پر پڑتی ہے جو وطن کی طرف جا رہا ہے۔ اس بادل کے دریے وہ اپنی محبوبہ کے نام پیغام بھیجتا ہے، اُسے راستے کی تفصیلات سمجھاتا ہے جس کے دوران ہالیہ کے تمام مناظر قدرت — پہاڑ، دریا، شہر — اپنے تمام وحشیانہ حسن کے ساتھ آنکھوں کے سامنے آ جاتے ہیں۔ انداز بیان میں دل کشی بھی ہے اور ترنم بھی۔ کالی داس کا فن یہاں اور بکمال پر دکھائی دیتا ہے۔ تمام نظموں میں یہ نظم

۱۔ سورما جسے دیوتا قرار دیا جائے۔ قدیم مذہبی عقیدہ یہ بھی تھا کہ کیش دولت کے دیوتا کوہیر کا ایک خادم ہے جسے اس نے اپنے خزانوں اور باغوں کی حفاظت کا کام سپرد کر رکھا ہے۔

کالی داس کی شاہ کار ہے اور اس میں انسانی جذبات اور مناظرِ قدرت کی عکاسی بڑی کامیابی کے ساتھ کی گئی ہے۔

کہاں سمبھو

کہاں سمبھو میں شاعر نے ایک ناممکن بات کو بڑی خوب صورتی کے ساتھ نبھایا ہے۔ موضوع بھی کوئی معمولی نہیں ہے۔ اس میں دیویوں اور دیوتاؤں کے حسن و عشق اور تفریحات کی داستان بیان کی گئی ہے۔ یہ ایک بڑا مشکل کام تھا لیکن شاعر اس دشوار گزار منزل سے جس آسانی اور کامیابی کے ساتھ گذرتا ہے وہ حیرت انگیز ہے۔ نظم میں شیو جی اور ہمالیہ کی بیٹی پاروتی جی کی داستانِ عشق اور آسمانی فوج کے سپہ سالار کھمار یا اسکندر کی پیدائش کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ نظم میں کل سترہ بندیں جن میں سے آٹھ کے متعلق موزین کا خیال ہے کالی داس کے اپنے ہیں اور باقی نو کا اضافہ متاخرین نے کیا ہے۔ نظم میں ایک مقام ایسا بھی ہے جس کا شمار دنیا کے ادبی شاہ کاروں میں کیا جاسکتا ہے اور یہ وہ موقع ہے جہاں مدن یا کاما کی سوگوار بیوی دل ہلا دینے والے بین کرتی ہے۔ اس نظم میں کالی داس کا فن پورے شباب پر دکھائی دیتا ہے اور اس جہت سے اس نظم کو ”ہاکاویہ“ (عظیم نظم) کہا گیا ہے۔

مرگھو ونش

مرگھو ونش کالی داس کی آخری اور عظیم ترین نظم ہے۔ ”ہاکاویوں“ میں اس کا درجہ سب سے بلند ہے۔ اس میں ایک عظیم موضوع کو عظیم انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ مرگھو کے خاندان کی تاریخ بیان کرتے ہوئے شاعر اپنے زورِ قلم کا خوب خوب مظاہرہ کرتا ہے اور ضمنی طور پر جنگ، تاج پوشی، بن باس، فتح اور عہدہ حکومت جیسے اہم موضوعات پر بڑے دل چسپ پیرائے میں روشنی ڈالتا ہے۔ مرگھو ونش میں کالی داس ایک عظیم کہانی اس انداز سے سنا تا ہے کہ ہندوستان کے ”ہیریزیں“ کی جھلک اس میں صاف دکھائی دینے لگتی ہے۔

مال و کاگن مٹرم

کالی داس کے ڈراموں میں مال و کاگن مٹرم سب سے پہلا ڈرامہ ہے۔ اس میں شنگ راجہ

اگنی متراور ودر بھ کی راج کھاری مال وکا کی داستان عشق کو موضوع قرار دیا گیا ہے۔ مال وکا کو ایک حسین وطباع دوشیزہ کی حیثیت میں پیش کیا گیا ہے جسے قسمت کی ستم ظریفی بڑے دن دکھاتی ہے۔ پانچ ایکٹ کا یہ ڈرامہ کالی داس کی بالکل ابتدائی کوشش ہے اور اس کی ترکیبوں اور طرزِ ادائیجہ اُپایا جاتا ہے۔

وکر مودوشیم

اس کے برخلاف وکر مودوشیم کالی داس کے خوب صورت ڈراموں میں سے ہے۔ اس میں چاند کی نسل کے راجہ پررتوا اور اُروشی دیوی کی محبت، جدائی اور وصال کی داستان مثیل کی صورت میں پیش کی گئی ہے۔ یہ ایک خوبصورت ڈرامہ ہے اور اس میں کالی داس کا فن پوری نچنگی کے ساتھ ظاہر ہے۔

ابھگیان شکنتلا

ابھگیان شکنتلا میں جو عام طور سے ”شکنتلا“ کے نام سے مشہور ہے، کالی داس کی مثیل نگاری نقطہ کمال پر پہنچ جاتی ہے۔ یہ سات ایکٹ کا ڈرامہ ہے اور اس میں راجہ دُشینت اور شکنتلا کی داستان عشق بیان کی گئی ہے۔ شکنتلا ایک حسین دوشیزہ ہے جس کی پرورش ایک رشی کی کٹی میں ہوتی ہے۔ وہاں دُشینت اسے کہیں دیکھ پاتا ہے اور اُس کے عشق میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اُن کی شادی ہو جاتی ہے۔ دُشینت اپنی انگوٹھی شکنتلا کو دے کر کہیں چلا جاتا ہے۔ ایک شی کی بُڑھا کے اثر سے وہ اپنا حافظہ کھو بیٹھتا ہے اور جب وہ راج دھانی واپس آتا ہے تو وہ سب کچھ بھول جاتا ہے یہاں تک کہ وہ شکنتلا کو بھی پہچانتا۔ شکنتلا نے وہ انگوٹھی چوں کہ نہاتے میں کہیں کھو دی ہے اس لیے وہ دُشینت کے سامنے اُسے پیش کرنے میں ناکام رہتی ہے۔ شکنتلا کو دیوتا آسمانوں پر لے جاتے ہیں۔ اسی اشار میں وہ انگوٹھی ایک پھیرے کو مل جاتی ہے جسے وہ راجہ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ انگوٹھی دیکھ کر راجہ کو تمام باتیں یاد آ جاتی ہیں اور وہ اپنے کیے پر پھنچتا ہے۔ پھر دیوتا اُسے بھی آسمانوں پر لے جاتے ہیں جہاں وہ دیوؤں کے خلات جنگ میں شریک ہوتا ہے۔ ایک اور رشی کی کٹی میں وہ ایک خوب صورت لڑکے کو شیر کے ساتھ کھیلتے ہوئے دیکھتا ہے۔ بعد میں راجہ کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس کا اپنا ہی بچہ ہے اور اس کے بعد وہ شکنتلا سے ملتا ہے اور اس طرح دونوں کا پُینزل بن جاتا ہے۔ شکنتلا کالی داس کا شاہ کار ہے۔ اس کے ہر ہر لفظ اور ہر ہر جملے میں ایک استاد کے قلم کی شان جھلکتی ہے۔ انسانی جذبات کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اس کے احاطہ فکر میں شامل نہ ہو۔ شکنتلا دنیا کے عظیم ترین ادب کا ایک اہم جزو ہے اور اس کا ترجمہ بہت سی غیر ملکی زبانوں میں ہو چکا ہے۔

بھاروی

کالی داس کے بعد سنسکرت ادب کا دور انحطاط شروع ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا ہے سنسکرت کے کلاسیکی ادب کی روح رخصت ہونے لگتی ہے۔ اس تاریکی میں شمع جلا نے والا بھاروی نامی شاعر دکھائی دیتا ہے جو ساتویں صدی عیسوی کی شخصیت ہے۔ اُس کی رزمیہ نظمیں کالی داس کے فن کا پرتو جھلکتی ہو دکھائی دیتا ہے۔ بھاروی کی منظر نگاری اور بندشوں کی چستی کالی داس کی یاد تازہ کر دیتی ہے۔

بان بھٹ

اگلا قابل ذکر مصنف بان بھٹ ہے جو قنوج کے راجہ ہریش وردھن کا ہم عصر و مصاحب تھا۔ اس نے اپنے محسن و مددگار کی زندگی کے حالات ہریش چہرے کی صورت میں قلم بند کیے ہیں۔ ہریش چہرے میں آٹھ باب ہیں جن میں درباری ماحول کا نقشہ تمام جزئیات کے ساتھ مصنف نے کھینچا ہے جس کے دوران ضمناً اس عہد کے سماجی اور اقتصادی حالات پر بڑی اہم روشنی پڑتی ہے۔ بان کی ہریش چہرے ایک ادبی اور تاریخی صحیفہ ہے جس کی اہمیت اس جہت سے اور بھی زیادہ ہے کہ قدیم ہندوستان کے ایک عظیم المرتبت راجہ کے سوانح حیات اس میں محفوظ ہیں۔ بان کی دوسری تصنیف کا دُمپوری ہے جس میں اس نے صن و عیش کی ایک عجیب و غریب داستان بیان کی ہے۔ کہانی کی ندرت، تشبیہات و استعارات کی لطافت اور شگفتگی نے زبان و اسلوب میں بلا کا اثر پیدا کر دیا ہے اور طویل و پیچیدہ جملوں کی تکرار بڑا مزادیتی ہے۔

راجہ ہریش کے زمانے کے فن کار

راجہ ہریش خود ایک بڑے پائے کا تمثیل نگار تھا اور اس سے تین ڈرامے، ناگانتا، سرتناولی، اور پریہ، دس شکا منسوب ہیں۔ تقریباً اسی زمانے میں وشاکھ دت کا ڈرامہ سدھرا ماکشس تصنیف ہوا جس میں چانکیہ کی مدد سے چندرگپت موریہ کے راج گدھی حاصل کرنے کے شجاعت آفریں کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ہریش کے آخری زمانے میں ماگھ نام کا ایک اور شاعر دکھائی دیتا ہے جس سے ششوپال ودھ کی تصنیف منسوب ہے جو رزمیہ نظم کے انداز میں

لکھی گئی ہے۔

بھرتی ہری

اس کے بعد سنسکرت کا ایک مستند شاعر بھرتی ہری نظر آتا ہے جس کے زمانے کا تعین اگرچہ اب تک نہیں کیا جاسکا ہے لیکن خیال ہے کہ وہ ساتویں صدی عیسوی کی شخصیت ہے۔ اس کی نظموں کے تین مجموعے مشہور ہیں۔ پہلی پشیرنگام شتک ہے جس میں صنف نازک کے حسن و جمال اور محبت کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسری بیرونگیہ شتک ہے جس میں دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کی پائیداری سے بحث کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ ترک دنیا کے ذریعے سے ہی انسان زندگی کی برکتیں حاصل کر سکتا ہے۔ تیسری نظم نینئی شتک ہے جس کا انداز ناصحانہ ہے اور اس میں اخلاقی سبق دیے گئے ہیں۔ اس نظم کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر بند ایک مکمل نظم ہے اور اس میں زیادہ سے زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے، لیکن یہ اختصار اس جامعیت کا حامل بھی ہے جو صرن سنسکرت ہی کا طرہ امتیاز ہے۔

بھو بھوت

آٹھویں صدی عیسوی میں ایک اور عظیم ڈرامہ نگار ملتا ہے جس کا نام بھو بھوت ہے۔ تین ڈرامے، مہاویروچریتو، مالیتی مادھو، اور اتر مہاچریتو اس سے یادگار ہیں۔ بھو بھوت ایک بڑا عالم تھا اور اُسے سنسکرت کے صرن و نحو، خطابت، منطق، اور شاستروں کا استاد مانا جاتا ہے۔

عوامی کہانیاں

شاعری اور تمثیل نگاری کے علاوہ قدیم ہندوستان میں عوامی کہانیوں اور حکایتوں کا ایک عظیم ذخیرہ موجود ہے، جس میں ”جاٹک“ کہانیاں، برہت کتھا، پنچ تنتر، اور ہتھ پدیش بہت مشہور ہیں۔ ان کہانیوں میں مزاح کا نہایت پاکیزہ ذوق جھلکتا ہے۔ یہ کہانیاں ہم عصر دور کی معاشرتی، اقتصادی اور سماجی حالات پر معلومات کا ایک بیکراں خزانہ ہیں۔ ان تمام کہانیوں میں اخلاق و حکمت کے گر بھرے ہوئے ہیں۔ ان کا مقصد ناصحانہ ہے لیکن واعظانہ پند و نصیحت کی خشکی ان میں نہیں ہے۔

جائگ کہانیاں

وہ کہانیاں جنہیں گوتم بڈھا اخلاقی تعلیم کی غرض سے اپنے وعظ میں استعمال کیا کرتے تھے "جائگ" کہانیاں کہلاتی ہیں۔ بدھ جی سے پہلے یہ کہانیاں یقیناً عوامی کہانیوں کی حیثیت سے مقبول رہی ہوں گی اور بعد میں بدھ جی اور ان کے چیلوں نے اپنے مذہبی عقائد کی اشاعت کے سلسلہ میں ان سے فائدہ اٹھایا ہو گا۔ یہ سب بدھ جی کی حیات اور ان کی گذشتہ زندگیوں کی کہانیاں ہیں اور ان کی تعداد ساڑھے پانچ سو کے قریب ہے۔ ہر کہانی کے پانچ حصے ہیں۔ پہلے حصے میں گوتم بدھ کی حیات کا کوئی واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں ان کی گذشتہ زندگی کی کہانی سنائی گئی ہے۔ تیسرے حصے میں نظم ہے جو اکثر و بیشتر عقل و فہم سے بالاتر ہے۔ چوتھے حصے میں اس کی تشریح و تفسیر ہے جس کی مدد سے حصہ نظم سمجھ میں آجاتا ہے اور پانچویں حصے میں گوتم بدھ کی حیات اور ان کی گذشتہ زندگی کے کرداروں میں یکسانی اور مماثلت پیدا کی گئی ہے۔

برہت کتھا

عوامی کہانیوں کا دوسرا قابل ذکر مجموعہ برہت کتھا کے نام سے موسوم ہے۔ ان کا مصنف گنا دھیر تھا جو شات واہن راجاؤں کے عہد کی شخصیت ہے۔ برہت کتھا عوامی کہانیوں کا سب سے پہلا مجموعہ ہے۔ اس کا اصل نسخہ پیشاچی زبان میں تھا جو معدوم ہو چکا ہے۔ لیکن اس کے سنسکرت کے آزاد اور ملخص ترجمے کشمیر کی برہت کتھا منجیری اور سوم دیو کی کتھا سریت ساگور آج تک محفوظ ہیں۔ سوم دیو کشمیر کا باشندہ تھا اور گیارھویں صدی عیسوی کے آخر کی شخصیت ہے۔ اس مجموعے کے اٹھارہ حصے ہیں اور اس میں سیکڑوں بہت دل چسپ اور دل بہلانے والی حکایتیں شامل ہیں۔ طرزِ نگارش بہت سادہ اور شگفتہ ہے، لیکن اس کی اکثر کہانیاں پیچ تنتر سے ماخوذ ہیں جو چھٹی صدی عیسوی کی تخلیق ہے۔

پیچ تنتر

پیچ تنتر کا مصنف وشنو شرمن ایک برہمن کو مانا جاتا ہے۔ اس کے پانچ حصے ہیں۔ یہ دراصل

راج کماروں کو اخلاقی تعلیم دینے کے لیے درسی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں عظیم مقصدیت ہے اور اس کا انداز بیان ناصحانہ ہے۔ پنچ تنتر تمام دنیا میں مقبول ہوئی ہے اور اس کی بہت سی کہانیاں دنیا کے عوامی ادب کا جزو بن گئی ہیں۔

خسرو انوشیرواں کے عہد میں (۵۳۱ء تا ۶۵۹ء) حکیم برزویہ نے اس کا ترجمہ پہلوی زبان میں کیا اور اُس کے بعد تود نے اُسے پہلوی سے سریانی میں منتقل کیا (۶۵۰ء)۔ البیرونی کہتا ہے۔ کاش پنچ تنتر کا ترجمہ جسے ہم کلیلہ و دمنہ کہتے ہیں، میں کرتا! اس کا ترجمہ بہت سی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ فارسی، ہندی، عربی۔ یہ ترجمے مشتبہ ہیں اور مترجموں نے اصل کتاب میں کافی رد و بدل کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر عبداللہ ابن مقفع نے اپنے عربی ترجمے میں بزر ویر کے متعلق ایک باب کا اضافہ کر دیا ہے.... جس کی وجہ سے اس کا ترجمہ مشتبہ ہو گیا ہے۔ کتاب کے آخری جزو کا خلاصہ فرشتہ نے بھی کیا ہے۔ کلیلہ و دمنہ کا موجودہ فارسی روپ جسے الوازحیہ کہتے ہیں سرشتیات کے مصنف، مولانا جامی کے دوست، واعظ الکاشفی کا ترجمہ ہے جو ہرات کو خیر باد کہہ کر جنوبی ہند میں آکر بس گئے تھے۔

ہتوپدیش

ہتوپدیش بھی پنچ تنتر ہی سے ماخوذ ہے جس کے بارے میں خیال ہے کہ اسے دسویں صدی عیسوی میں ترتیب دیا گیا۔ اس طرح پنچ تنتر اور ہتوپدیش ہندوستان سے مغربی ممالک میں پہنچ گئیں اور وہاں اتنی مقبول ہوئیں کہ ان کا ترجمہ یورپ کی قریب قریب تمام زبانوں میں کر لیا گیا ہے۔

علمی ادب

اوپر سنسکرت کی خالص ادبی تخلیقات کا ذکر کیا گیا۔ اس کے علاوہ علوم کے میدان میں سنسکرت

۱۔ ابو الفضل نے نگار ادب میں مفتاح (نون سے) لکھا ہے۔ لیکن صحیح مفتاح (ن سے) ہے اور معلوم ہوتا ہے ابو الفضل کے ہاں کتابت کی غلطی رہ گئی ہے۔ عبداللہ ابن مقفع پارسی تھا۔ بعد میں مسلمان ہو گیا۔ یہ بہت سی کتابوں کا مصنف ہے۔ اس کے باپ کو حجاج ابن یوسف نے سرکاری محصول ادا کرنے کے جرم میں سزا دی تھی جس کے دوران اس کا ہاتھ ٹوٹ گیا تھا۔ عربی میں مفتاح (ن سے) منئے کو کہتے ہیں اس لیے عبداللہ ابن مقفع مشہور ہو گیا۔ ۲۔ البیرونی کتاب الہند۔ ۳۔ آریس جمدار: اینشیت انڈیا۔

میں سیکڑوں کتابیں لکھی گئیں۔ سوائے تاریخ کے جس پر بقول پروفیسر محمد ار، ”اہل ہند نے کم سے کم توجہ کی ہے، کوئی شعبہ علوم کا ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے نظر انداز کیا ہو۔ صرف و نحو، مذہب، فلسفہ، سیاسیات، قانون، فنون لطیفہ، رقص، موسیقی، نائک، کلا، علوم، طبیات، کیمیا، ریاضیات، طب، میٹھ وغیرہ سب پر بے شمار اور گراں قدر کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں سے بعض کی تفصیل گذشتہ ابواب میں آچکی ہے اور باقی کی اگلے ابواب میں مناسب مقام پر آئے گی۔

تامل ادب

سنسکرت کے علاوہ دوسری دراوڑی زبانوں کا ادب علیحدہ ہے۔ دراوڑی زبانوں میں تامل سب سے پرانی زبان ہے اور اس کا ادب قدیم ترین ادب ہے۔ تامل کی سب سے پہلی کتابیں تین ”سنگموں“ سے متعلق ہیں۔ ”سنگم“ کو آج کل کی اصطلاح میں اکیڈمی یا علمی مجلس کہہ سکتے ہیں۔ ان علمی مجلسوں کے اراکین بڑے بڑے علماء و فضلاء ہوتے تھے جن کی سرپرستی پانڈیٹ راجہ کرتے تھے۔ ہر سنگم چند ممتاز شاعروں اور مستند عالموں پر مشتمل ہوتا تھا۔ یہ شعراء اور علماء ان کتابوں پر جو ان کے سامنے پیش کی جاتی تھیں اپنی ہر توثیق ثبت کرتے تھے۔ ان مصدق کتابوں میں سے اکثر معدوم ہو چکی ہیں اور کم از کم پہلے دو سنگموں کے حالات بھی محض زیب داستان کے لیے رہ گئے ہیں۔ البتہ ایک دو کتابیں ان سنگموں سے متعلق ہم تک پہنچی ہیں اور ان کا شمار تامل کے کلاسیکی ادب میں کیا جاتا ہے۔ سنگموں کی تاریخ کے بارے میں مورخین میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ ان سنگموں کا زمانہ ۵۰۰ ق۔م۔ سے ۵۰۰ء تک پھیلا ہوا ہے۔

تولا کا قہیم

دوسرے سنگم سے متعلق صرف ایک کتاب تولا کا قہیم ہمارے پاس موجود ہے۔ یہ دراصل قواعد پر ایک سالہ ہے لیکن اس میں دیگر مواد بھی کافی ہے جس سے لوگوں کے رسم و رواج اور عقائد

لے آر۔ سی۔ ہمدار: ایشینٹ انڈیا۔ مٹھ پانڈیہ سلطنت تجارت اور علم و فضل کے لیے متاثر ہی ہے۔ اس میں مدورہ تیولی اور جنوبی ٹراونکور کا کچھ حصہ شامل تھا۔

پر روشنی پڑتی ہے۔ تامل کا باقی ماندہ کلاسیکی ادب تیسرے سنگم سے متعلق ہے۔ اسے دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ اول، شعراء کے منتخب کلام کی بیاضیں۔ دوم رزمیہ نظمیں۔

منتخب کلام کی بیاضیں

اول الذکر حصے میں دس نظمیں ایسی ہیں جن کا موضوع کوئی دلکش منظر ہے۔ نکی رز کی نڈ و نڈ وادی سب سے اہم اور معروف ہے۔ اس میں ایک پانڈیہ راجہ کے، جو اپنے لشکر کے خیمے میں ہے اور اس کی اداس رانی کے، جو محل میں شوہر کی جدائی کے غم میں گھل رہی ہے، جذبات و احساسات کا فرق بڑی خوبی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اس قسم کی دوسری نظم روڈرن کتنا نار کی پٹی پتیائی ہے جس میں بیرو کی ذہنی کش مکش کی عکاسی بڑی خوب صورتی سے کی گئی ہے۔ بیرو کا دل و متضاد جذبات کی آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ ایک دل کہتا ہے میدان جنگ میں جانا چاہیے۔ دوسرا دل کہتا ہے گھر پہنچ کر محبوبہ سے ملاقات کرنی چاہیے۔ اس کے علاوہ نظموں کے آٹھ مجموعے اور ہیں جن میں پورنام و مڑ بہت مشہور ہے۔ اس میں تامل کے ممتاز شعراء کپی نر، آوٹی اور کوڈر کلار اور دوسرے ڈیڑھ سو شعراء کا کلام شامل ہے۔ یہ نظمیں شاعرانہ اور ادبی محاسن کے علاوہ ایسے مواد کی حامل ہیں جسے اہل تامل کی سماجی تاریخ کی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔ تیسرے چھوٹی چھوٹی ناصحانہ نظمیں ہیں جن میں تروڈو لوور کی تری کٹرل یا کٹرل بہت مشہور ہے۔ اس کی تعلیمات کو اہل تامل فیضانِ روحانی کا ابدی ذریعہ اور زندگی کے لیے شعل ہدایت سمجھتے ہیں۔

رزمیہ نظمیں

آخر الذکر حصہ دس رزمیہ نظموں پر مشتمل ہے جس میں صرف سات باقی رہ گئی ہیں اور تین معدوم ہو گئی ہیں۔ ان سات میں سے دو۔ سلیپاڈ کاسرہ اور مینی میگھلی تامل ادب میں بہت بلند مقام رکھتی ہیں اور ان کا مقابلہ ہر اہم اُن اور مہا بھارت سے کیا جاتا ہے۔ یہ ایسے مواد کی حامل ہیں جس کی بنیاد پر اہل تامل کی ابتدائی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے۔

سلیپاڈ کاسرہ

”تامل میں سلیپاڈ کاسرہ کے معنی ہیں ”وہ کہانی جس کا مرکز پائل یا پازیب ہے۔“ کہانی

کامیرو کو توئن ایک بیسوا مادھوی نامی کے عشق میں مبتلا ہو کر دیوانہ وار اپنی ساری دولت چھوٹک دیتا ہے لیکن کچھ دنوں بعد اسے ہوش آتا ہے تو وہ اپنی وفادار و باعصمت بیوی گنگی کے پاس واپس لوٹتا ہے۔ پھر دونوں باہم مدد و اک طرٹ روانہ ہوتے ہیں۔ وہاں پہنچ کر کو توئن بازیوں کی جوڑی بیچ کر جو اس کی بیوی کا آخری زیور ہے، کوئی کاروبار شروع کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ ایک پازیب لے کر کو توئن مدد و اک کے شاہی سنار کے پاس جاتا ہے۔ سنار نے اسی جیسا ایک پازیب راجہ کا کبھی پہلے چرار کھا ہے۔ کو توئن کا یہ پازیب دیکھ کر سنار چوری کا الزام کو توئن پر لگا دیتا ہے۔ راجہ بغیر کسی تحقیقات کے کو توئن کو سزائے موت دے دیتا ہے۔ اس کی پریشاں حال بیوی اپنے شوہر کی بے گناہی ثابت کرنے کے لیے دوسرا پازیب راجہ کے سامنے پیش کرتی ہے۔ پانڈیہ راجہ اپنے کیے پر غم و ندامت کے جذبات سے مغلوب ہو کر جان دے دیتا ہے۔ اس کے بعد گنگی مدد و اک شہر کے حق میں بددعا کرتی ہے جس کے اثر سے تمام شہر پر عذاب الہی نازل ہوتا ہے اور پورا شہر جل کر خاکستر ہو جاتا ہے۔ گنگی آسمانوں پر جا کر اپنے شوہر سے مل جاتی ہے اور اسے عصمت و عفت کی دیوی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

منی میگھلئی

دوسری نظم۔ منی میگھلئی دراصل سلیاڈ کالہی کا تتمہ ہے، اور اسی زمانے کی تخلیق ہے۔ اس کی ہیروئن منی میگھلئی، کو توئن کی وہ لڑکی ہے جو مادھوی بیسوا کے بطن سے ہے۔ وہ گنگی سے سبق لیتی ہے اور بہت سی ٹھوکریں کھا کر اور قسمت کے نشیب و فراز سے گذر کر آخر میں بددعا بکشتی بن جاتی ہے۔

آٹھواں باب

قانون

دیگر سماجی شعبوں کی طرح، قدیم ہندوستان میں قانون کی بنیادیں بھی رکھی گئیں۔ قانونی طریقہ کار میں باقاعدگی پیدا کی گئی اور غالباً دنیا میں سب سے پہلے قانون کو مرتب و مکمل کیا گیا ہندوستان کی سب سے پہلی قانونی کتاب منو سمرتی ہے۔

سمرتیوں کا عہد

ان تمام سمرتیوں کے زمانے اور تاریخ کے بارے میں تاریخ کے عالموں میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن ایک بات پر سب متفق نظر آتے ہیں — وہ یہ کہ یہ سب شخصیتیں بہت پہلے زمانے کی ہیں اور ان سے منسوب و متعلق کتابوں کی ترتیب و تدوین کا کام ان سے بہت بعد کے زمانے میں عمل میں آیا۔ مثلاً، منو دو ہزار ق۔ م۔ کی شخصیت ہے، لیکن منو سمرتی کو ۲۰۰ ق۔ م۔ اور ۶۲۰ کے درمیان ترتیب دیا گیا۔ پروفیسر آئیگر لکھتے ہیں — ”ویدوں کے زمانے سے یہ روایت تو امر کے ساتھ چلی آرہی ہے کہ منو دنیا کا سب سے پہلا مفقن ہے۔ اس لیے یہ تیس کہ ہنورابی کے قانون کی بنیاد منو ہی کا قانون ہے، غلط نہیں معلوم ہوتا، کیوں کہ ہندوستانی چھتری مابل کے اس عظیم الشان شہنشاہ کے زمانے سے بہت پہلے مغربی گندھارا میں جا کر بس گئے تھے (تقریباً ۲۱۰۰ ق۔ م۔) اسی طرح کوہلیتا، ۳ ق۔ م۔ کی شخصیت ہے لیکن ارتھ شناسستو کی ترتیب و تدوین کے بارے میں سخت اختلاف ہے۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ اس کی تدوین ۶۳۰ کے قرب وجوار میں عمل میں آئی۔ یاگیہ وکیہ سمرتی کی

تدوین ۱۰۰ اور ۲۰۰ کے درمیان، نامزد سمیٹی کی ۱۰۰ اور ۲۰۰ کے درمیان اور برہمپتی سمیٹی کی ۳۰۰ اور ۵۰۰ کے درمیان عمل میں آئی۔

اس باب میں قدیم ہندوستان کے قانون کی ارتقائی منزلوں کا تجزیہ کیا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ مختلف زمانوں میں قانون، قانونی طریقہ کار اور قانونی اداروں کی کیا نوعیت رہی اور ان میں وقتاً فوقتاً کیا کیا تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

منو

اٹھارہ عنوانات

سب سے پہلا آدمی جس نے قانون کو باقاعدہ اٹھارہ عنوانات کے تحت تقسیم کیا منو ہے۔ وہ عنوانات حسب ذیل ہیں — قرضوں کی عدم ادائیگی، امانتیں اور عہد نامے، بیع بلا ملکیت، شرکار میں اختلاف، تحفے تحائف حاصل کرنا، مزدوری کی عدم ادائیگی، عہد ناموں کی خلاف ورزی، خرید و فروخت کی منسوخی، مویشیوں کے مالگوں اور ملازمین کے نزاعات، سرحدوں سے متعلق قضاے، قاتلانہ حملہ، ہتک عزت، چوری، ڈاکہ اور تشدد، زنا، زن و ثنوکے زانیے، وراثت کے درمیان تقسیم مال اور جوا۔

عدل و انصاف کی اہمیت

قدیم ہندوستان کے تمام قانونی نظریات میں عدل و انصاف پر بہت زور دیا گیا ہے۔ عدل و انصاف کے بغیر لوگوں کا جان و مال محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے حکومت کا فرض ہے کہ عدل و انصاف کے معاملے میں انتہائی احتیاط سے کام لے۔ سزا دینے میں ذرا سی غلطی سے لوگوں کی نگاہ میں سزا دینے والے کی عزت خاک میں مل جاتی ہے۔ اگر عدالت ان لوگوں کو سزا نہیں دیتی جو اس کے مستحق ہیں اور ان لوگوں کو سزا دیتی ہے جو اس کے مستحق نہیں ہیں تو اس کا انجام بخیر نہیں ہے۔ اس دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔

۱۔ ایم۔ اے۔ ہنڈیل، ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل، وی ایچ آف ایپریل پونٹی، بحوالہ کین۔

۲۔ میکس میولر، دی لاز آف منو۔

متو کی مجوزہ سزائیں

متو کے قانون میں سزاؤں کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ متو نے سزاؤں کا جو خیالی مجسمہ پیش کیا ہے اس میں اس کا چہرہ سیاہ فام اور آنکھیں لال انگارہ دکھائی گئی ہیں۔ اُس کے تصور سے ڈر لگتا ہے اور تمام سزاؤں کا خون دل میں بیٹھ جاتا ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ متو کے یہاں ایک ہی جرم پر اونچی ذات والوں کے لیے نرم اور اونچی ذات والوں کے لیے سخت سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ بعض سزاؤں سے برہمن بالکل مستثنیٰ ہیں۔ معمولی جرائم پر سڑین پر داغ دینے اور چرلے کی سزا، زنا کاری پر چرلے، ضبطی جائداد، اور موت کی سزا، برہمن یا اس کے بیوی بچوں کے قتل، وزرا کے خلاف سازش، غداری اور جھوٹے اعلان وغیرہ جرائم پر مختلف قسم کی جسمانی سزائیں، ڈاکوؤں، جیب کترول، مفاد عامہ کو نقصان پہنچانے والوں یا برہمن کی گائیں چرلے والوں کے لیے ہاتھ پیر کٹوانے کی سزا تجویز کی گئی ہے۔ شہر کی دیوار یا دروازہ گرانے والے، خندق آٹنے والے، اور اسی قسم کے دوسرے جرائم کرنے والے، جن سے حفاظت عامہ کو نقصان پہنچتا ہو، دیس نکالنے کی سزا کے مستحق قرار دیے گئے ہیں۔

حفاظت خود اختیاری

متو نے فرد کو بعض حالات میں قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کا اختیار بھی دیا ہے۔ مثلاً حفاظت خود اختیاری کے سلسلے میں انسان ہر قسم کی دفاعی کارروائی کرنے میں آزاد ہے، یا اگر کسی شخص کا قرضہ کسی پر واجب الادا ہے تو وہ تشدد یا فریب کے ذریعہ، یا اسی طرح کے دوسرے ذرائع استعمال کر کے اپنا قرضہ وصول کر سکتا ہے۔

متو کا قانون دیوانی

متو نے ان قانونی مدت کی بھی توضیح و تشریح کی ہے جنہیں ہم آج قانون دیوانی سے تعبیر کرتے ہیں۔ متو، سماعتی میں ہے کہ اگر کسی جائداد پر کوئی دس سال تک قابض رہے تو قانوناً اس کا مالک بنا دیتا ہے۔ قبضہ اس پر ہو جائے گا لیکن یہ قانون اقرار نامے کی صورت میں، امانتوں، عورتوں، نابالغوں کی جائداد، راجہ کی املاک، اور ”شہر و تریہ“ کی دولت پر لاگو نہیں ہوگا۔ ایسا اقرار نامہ جس کی تکمیل صحت نفس و

ثبات عقل کے ساتھ نہیں کی گئی، یا نشہ اور بیماری کی حالت میں کی گئی ہے یا جس میں فریقین میں سے کوئی نابالغ، کلینٹا کسی کا دست نگر، یا بہت زیادہ بوڑھا ہے تو اسے ناجائز و باطل اور قانوناً بے اثر مانا جائے گا۔ منو کا قانون وراثت بھی بہت واضح اور مفصل ہے۔ منو سہمی کے مطابق وراثت اور تقسیم جائداد کا سوال باپ کے مرنے کے بعد اٹھنا چاہیے۔ بڑے بھائی کو باپ کا کل ترکہ یا کم از کم جائداد کا بڑا حصہ، لہنا چاہیے۔ باپ کی جائداد میں اولاد اناٹ بھی حصے کی حقدار ہے لیکن اس کا حصہ عام طور پر بھائیوں کے حصے کا ایک چوتھائی قرار دیا گیا ہے جو بڑکیوں کے جیمز اور شادی سے پہلے ان کی پرورش وغیرہ پر صرف ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ باپ کی جائداد میں عورت کا کوئی حق نہیں۔

منو کی مجوزہ عدالتیں

منو کے قانون کے مطابق، عام حالات میں، قانونی عدالتوں کا صدر نشین خود راجہ ہوتا تھا جسے برہمن عالم اور تجربہ کار مشیر اس کام میں مدد دیتے تھے۔ راجہ کی عدم موجودگی میں عدالت کے فرائض راجہ کا منقرض کیا ہوا کوئی برہمن عالم انجام دیتا تھا۔ اور اسے بھی تین برہمن مشیر مدد دیتے تھے۔ کھیتوں اور گاؤں کی حدود کے قضیوں میں سفاد عامہ کا خیال رکھا جاتا تھا۔ تالابوں، کنوؤں، حوضوں، چشموں اور مندروں کے مسائٹوں سے اگر فیصلہ کن علامات دستیاب نہ ہوتیں تو زبانی شہادتوں کی بنیاد پر فیصلے کا فیصلہ کر دیا جاتا تھا۔ مہائے تمام گاؤں کے لوگوں اور فریقین کے روبرو عمل میں آتے تھے۔ تمام لوگوں کے متفقہ فیصلے کے مطابق راجہ حد بندی کر دیتا تھا۔ اگر کوئی شہادت دستیاب نہ ہو سکتی تو فیصلہ پڑوس کے چار گاؤں کے سپرد کر دیا جاتا تھا۔

شہادت

منو کے قانون میں شہادت کے موضوع پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ منو کے نزدیک اگر مرد عاقلہ الزام سے انکار کرے تو مدعی کے لیے گواہ اور دوسری شہادتیں پیش کرنا لازم ہے۔ ہمیشہ معتد غیر جانب دار اور فرض شناس لوگوں کی شہادت مانی چاہیے خواہ وہ کسی ذات سے متعلق رکھتے ہوں۔ دوست، احباب، رشتہ داروں، دشمنوں اور دروغ طعنی کرنے والوں کی شہادت تسلیم نہیں کرنی چاہیے۔ منو سہمی میں ایک اصول یہ بیان کیا گیا ہے کہ برہمن اور شورو عورتیں صرف اپنی ذات

یا صنف سے متعلق مقدمات میں گواہی دے سکتی ہیں لیکن قتل کے مقدموں میں، یا کسی خاص مکان یا جنگل میں پیش آنے والی واردات کے مقدموں میں ہر اس شخص کو جسے واقعات کا ذاتی علم ہوتا گواہی میں طلب کیا جاسکتا تھا، خواہ وہ کسی ذات سے متعلق رکھتا ہو۔ کسی باقاعدہ شہادت کی عدم موجودگی میں عورت، بچہ، طالب علم، رشتہ دار، غلام، نوکر چاکر سب کی شہادت تسلیم کی جاسکتی تھی۔ خاص کر تشدد، زنا، ازالہ حیثیت عرفی وغیرہ مقدمات میں شہادت کی پابندیاں اتنی سخت نہیں تھیں۔ گواہوں کو سچ بولنے پر مجبور کیا جاتا تھا، اور جھوٹی گواہی دینے والوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ مندرجہ قانون کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ گواہوں کا کام محض شہادت دینا ہی نہیں تھا بلکہ انہیں کبھی کبھی قصور بہت بچوں کے فرائض بھی انجام دینے ہوتے تھے۔

حلف اگر کسی مقدمے میں سرے سے گواہ دستیاب ہی نہ ہو سکتے تو ملزم سے قسم یا حلف کے ذریعہ، یا اسے سخت آزمائشوں میں مبتلا کر کے سچ بولنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ قسم کو مذہباً بہت مقدس و متبرک مانا جاتا تھا۔ چنانچہ برہمن اپنی صداقت و حقانیت کی قسم کھاتا تھا، چھتری اپنے رکھ، سواری کے جانوروں اور ہتھیاروں کی، ویش اپنے مولیشیوں، ناج اور سونے کی اور شودر کو تمام دی جانے والی سزاؤں سے اپنے کو کو سنا پڑتا تھا۔ قسم سے کام نہ چلتا تو آزمائشوں کو استعمال کیا جاتا تھا۔ جسے آگ نہ جلاتی، جو پانی میں فوراً نہ ڈوبتا، یا جو بہت جلد مصیبت میں نہ پھنستا اسے بے قصور سمجھا جاتا تھا۔

انوکھی تدبیر

امانت کے معاملوں میں گواہ نہ ملنے کی صورت میں مندرجہ حقیقت دریافت کرنے کی ایک انوکھی تدبیر کا ذکر کیا ہے۔ ایسے موقع پر عدالت کو چاہیے جاسوسوں کے ذریعے ملزم کے پاس کوئی امانت رکھوادے۔ مقررہ مبعاد میں اگر وہ ملزم امانت واپس نہ کرے تو سمجھ لینا چاہیے کہ ملزم نے ضرور امانت میں خیانت کی ہے اور اس کے بعد اسے پہلے الزام کا مرتکب قرار دینا اور وہ امانت واپس کرنے پر مجبور کرنا چاہیے۔

کوٹلیا

انقلابی نظریات

منومہتی کے بعد دوسری اہم کتاب جس میں قانونی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے کوٹلیا کی مشہور و معروف امرتھشا ستر ہے۔ منو کی طرح کوٹلیا نے بھی قانون کے چار ذرائع قرار دیے ہیں لیکن وہ سب منو سے مختلف ہیں۔ مقدس قانون، معاہدہ، رواج اور شاہی فرمان، قانون کی "چار ٹانگیں" ہیں جن میں سے یکے بعد دیگرے ہر ایک کی اہمیت بتدریج بڑھتی چلی گئی ہے۔ یہ ایک نئی بات تھی کیوں کہ اس تقسیم اور درجہ بندی سے قانونی معاملات میں راجہ کو بلند ترین مقام حاصل ہو گیا۔ اس سے زیادہ انقلابی کوٹلیا کا یہ اصول ہے کہ جہاں کہیں مقدس قانون عقلی قانون سے ٹکرائے گا تو وہاں عقل کا فیصلہ آخری مانا جائے گا۔

سزائیں

کوٹلیا کی مجوزہ سزائیں بھی منو سے مختلف ہیں۔ سزاؤں میں ذات پات کی تفریق اُس کے یہاں بھی ہے، لیکن منو کی طرح برہمنوں کو وہ سزا سے معاف نہیں کرتا ہے۔ قتل سے لے کر چھوٹے چھوٹے جرائم مثلاً— جھوٹی افواہیں پھیلانا، کسی کا مکان گرا دینا، چوری کرنا، شہابی ہاتھیوں، گھوڑوں یا رتھوں کو گزند پہنچانا وغیرہ— پر کوٹلیا نے سزائے موت اور باغیوں کو زندہ جلا دینے کی سزائیں تجویز کی ہے۔ سزائیں کوٹلیا کے یہاں اس سے زیادہ سخت بھی تجویز کی گئی ہیں، اور بادی النظر میں کوٹلیا سزاؤں کے معاملے میں شدت پسند دکھائی دیتا ہے لیکن "حقیقتاً اس کی یہ شدت پسندی عملی کم اور نظریاتی زیادہ ہے۔" ۱۷

نظام عدل

نظام عدل کے معاملے میں بھی کوٹلیا نے منو کی روش سے ذرا ہٹ کر اظہار رائے کیا ہے اور نئے مشورے دیے ہیں۔ کوٹلیا کہتا ہے کہ ہر بڑے شہر اور علاقے میں انصاف کے لیے ایک

علیحدہ عدالت ہونی چاہیے جس کے چھ رکن ہوں۔ تین مقدس قانون (دھرم) کے ماہر اور تین راجہ کے منتری۔

شہادت

شہادت کے ضمن میں کوٹلیا نے زیادہ تر متوکی تقلید کی ہے، لیکن کچھ حدیں بھی پیدا کی ہیں۔ مثلاً وہ کہتا ہے اگر گواہوں میں اختلاف واقع ہو تو عدالت کو چاہیے شفق اور معزز گواہوں کے بیانات کی اکثریت کے موافق فیصلہ دے۔ کوٹلیا نے حلف کے الفاظ بھی متنوع مختلف رکھے ہیں، اور آزمائشوں کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کے برخلاف اس نے ملزم سے اقرار جرم کرانے کے لیے اٹھارہ قسم کی روحانی اور جسمانی آزمائشوں کا ذکر کیا ہے۔

یاگیہ و لکیہ

مجوزہ عدالتیں

قانونی ارتقار کی تاریخ میں تیسری اہم شخصیت یاگیہ و لکیہ کی ہے جس نے منوسمیتی کے مواد کو ایک باقاعدہ ضابطہ میں مرتب کیا۔ یاگیہ و لکیہ نے راجہ کی عدالت کے علاوہ دوسری ماتحت عدالتوں کا ذکر کوٹلیا سے زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ اس نے چار عدالتیں تجویز کی ہیں جن کی اہمیت بتدریج گھٹتی چلی گئی ہے۔ راجہ کے مقرر کیے ہوئے حکام عدالت، شہر یا گاؤں کے لوگوں کی مجلس، تاجروں اور پیشہ وروں کی انجمنیں اور کہنے کی عدالتیں۔ آخر الذکر تین کا مقابلہ ہم موجودہ زمانے کی پنچایتوں سے کر سکتے ہیں جو بہت سی ذاتوں اور خاندانوں میں آج بھی پائی جاتی ہیں۔

قانونی طریقہ کار

یاگیہ و لکیہ پہلا مقنن ہے جس نے قانونی طریقہ کار پر بڑی تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ وہ کہتا ہے مقدمہ دائر کرتے وقت عدالت کے لیے ضروری ہے کہ سال، مہینے اور دن کی تفصیلات کے ساتھ فریقین کے نام اور ذات کا اندراج مدعا علیہ کے روبرو کر لے۔ مدعا علیہ جب عرضی دعویٰ سن چکے تو اس کی موجودگی ہی میں جواب دعویٰ تحریر ہونا چاہیے۔ اس کے بعد مدعی جو شہادت پیش کرنی چاہے وہ قلم بند کر لینی چاہیے۔ یاگیہ و لکیہ نے مدعا علیہ کو اس کی

اجازت نہیں دی کہ وہ مدعی کے خلاف تاجویز مقدمہ، جوابی دعویٰ دائر کر دے۔ اسی طرح ایسے شخص کے خلاف جو پہلے ہی سے کسی مقدمے میں ماخوذ ہے، نیا مقدمہ نہیں چلایا جاسکتا۔ چوری قاتلانہ حملہ، یا ایسے جرائم کے مقدمات میں جن میں عورتیں فریق ہوں، ضروری ہے کہ فوراً پیروی کی جائے، لیکن دیگر مقدمات میں عدالت فریقین کو مہلت دے سکتی ہے۔ مقدمہ کی ابتدائی منزلوں میں عدالت فریقین سے ضمانت بھی لے سکتی ہے تاکہ فیصلہ کن نتائج تک پہنچنے میں دقت واقع نہ ہو۔

قانون دیوانی

یگانہ و لکھ نے قانون دیوانی میں مندرجہ ذیل تصدیق کیا ہے۔ اُس نے ثبوت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ تحریری دستاویزات، شہادت اور مالک کا قبضہ۔ تحریری دستاویزات کے بارے میں وہ کہتا ہے، اقرار نامہ یا دستاویز لکھنے والا اہل معاملہ یا فریقین کے علاوہ، اگر کوئی تحریر یا کاتب ہے تو اُسے چاہیے فریقین کے نام مع ولدیت، ان کی ذات، گوت، سال، مہینہ، دن، اور گواہوں کے نام تفصیل کے ساتھ درج کرے۔ بعد ازاں اس پر فریقین، گواہوں اور کاتب کے دستخط کرائے لیکن اگر تحریر فریقین میں سے کسی کے اپنے ہاتھ کی ہے تو اس پر گواہی نہ بھی ہوتو اقرار نامے کو جائز مانا جائے گا۔ یگانہ و لکھ نے آزمائشوں کو بھی ایک قسم کی شہادت سے تعبیر کیا ہے لیکن آزمائشوں کو وہ صرف اس صورت میں جائز قرار دیتا ہے کہ فریقین بھی ان کے لیے رضا مند ہوں۔ یگانہ و لکھ نے دخل برحق ملکیت کو فوقیت دی ہے، لیکن اگر دخل کی پشتوں سے حاصل ہے تو اس صورت میں **حق ملکیت کی اہمیت گھٹ جاتی ہے**؛ اور اگر اصل مالک کا دخل تھوڑی مدت کے لیے بھی نہیں رہا ہے تو حق ملکیت بالکل بے جان ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر جس طرح دخل بغیر حق ملکیت بے اثر ہے اسی طرح حق ملکیت بغیر دخل کے بے حقیقت ہے۔ قرضے کے موضوع پر یگانہ و لکھ کا نظریہ یہ ہے کہ اگر قرضہ ضمانت یا کفالت کی صورت میں حاصل کیا گیا ہے تو اس کا سود ”۱۰۰ اکاہ“ (یعنی ۱۰ فی صدی) ماہانہ ہوگا۔ جنگل میں گھومنے والوں اور بحری سفر کرنے والوں کے لیے شرح سود ۱۰ سے لے کر ۲۰ فی صدی تک ہوگی۔ وراثت کے مسئلے میں یگانہ و لکھ نے بڑے اہم اضافے کیے ہیں۔ وہ کہتا ہے تقسیم جائداد باپ کی زندگی میں بھی ہو سکتی ہے اور باپ کے مرنے کے بعد بھی۔ اگر جائداد خود باپ تقسیم کرے تو اُسے چاہیے بڑے بیٹے کو سب سے اچھا حصہ دے۔ یا اگر چاہے تو سب بیٹوں میں برابر تقسیم کر دے۔ اگر تقسیم جائداد باپ کے مرنے کے

بعد عمل میں آئے تو بیٹوں کو چاہیے باپ کا اثاثہ اور قرضہ آپس میں برابر تقسیم کر لیں۔ ماں کو بھی حصہ دیں اور بہنوں کو اپنے حصے کا چوتھائی دیں۔ شوہر کی جائیداد میں بیوی کو حق دار بنانا وراثت کے قانون میں یاگیہ و لکیہ کی ایک دل چسپ و حیرت انگیز حیدت ہے اور متوک کے روایتی اور محدود نظریات میں ایک ترقی پسندانہ اضافہ۔

سزائیں

سزاؤں کے باب میں یاگیہ و لکیہ کہتا ہے کہ اگر مدعی اپنا دعویٰ عدالتی چارہ جوئی کے علاوہ دوسرے ذرائع سے منوانا چاہے، یا مدعا علیہ دعوے کو تسلیم کرنے کے بعد روپوش ہو جائے، یا عدالت کے روبرو کوئی صفائی پیش نہ کر سکے، تو ایسا مدعی یا مدعا علیہ جھوٹا اور سزا کا مستوجب ہے۔ رشوت لے کر یا جھوٹی گواہی دینے والوں پر دونا جرمانہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح ان گواہوں کو جو قسم کھانے کے بعد واقعات کو چھپائیں، اٹھ گئے جرمانے کا مستحق قرار دینا چاہیے، اور جو لوگ سرے سے گواہی دینے سے انکار کر دیں ان سے تمام قرضہ، اس کے ماسوا قرضے کا دسواں حصہ بطور جرمانے کے وصول کرنا چاہیے۔ اسی طرح وہ لوگ جو واقعات کا علم رکھتے ہوئے گواہی دینے سے انکار کر دیں ان کا شمار جھوٹے گواہوں میں ہونا چاہیے اور انہیں بھی اسی سزا کا مستحق قرار دینا چاہیے جو جھوٹے گواہوں کے لیے تجویز کی گئی ہے۔

نارڈ

مجوزہ عدالتیں

قدیم ہندوستان کے قانون کی تاریخ میں اگلی اہم شخصیت نارڈ ہے جس کی گراں قدر تصنیف نارڈ سمرتی کی بنیاد اگرچہ منو سمرتی ہی ہے لیکن اس کی کچھ اپنی خصوصیات بھی ہیں۔ نارڈ نے یاگیہ و لکیہ کی عدالتوں کی فہرست میں مزید اضافہ کیا ہے۔ نارڈ نے عدالت کے اٹھ رکن قرار دیے ہیں۔ راجہ، "ست پرش" (حق گو اسٹر)، ستیہ (پنچ)، شاستر (مقدس قانون)، مھر یا نشی، سونا آگ اور پانی۔ نارڈ کی بیان کردہ عدالتوں کی تعداد پانچ ہے جن کی اہمیت بتدریج بڑھتی چلی گئی

یہ ایک مہتر ہے۔ ٹھیک ٹھیک نہیں کہا جاسکتا کہ سونا، آگ اور پانی سے نارڈ کا کیا مطلب ہے۔ ہو سکتا ہے کہ سونے سے راویہ ہو کہ آگ سے قسم پلٹنے کے وقت کام میں لایا جاتا تھا آگ اور پانی سے یہ مطلب ہو کہ انھیں آزمائشوں کے سلسلے میں استعمال کیا جاتا تھا۔

ہے۔ ”کل“ (کنہ) ”شرینی“ (بیوپاریوں کی انجمنیں)، ”گن“ (پنچائیتیں) ”ذمہ دار افسر اور راجہ۔

عدالتی طریقہ کار

نارڈ کے نزدیک استغاثہ عدالتی طریقہ کار کی جان ہے۔ جو شخص راجہ کی عدالت میں پہلے دعویٰ دائر کرے وہ مستغیث ہے۔ نارڈ نے مستغیث کو عرضی دعوے میں مدعا علیہ کے جواب دعویٰ پیش کرنے سے پہلے ترمیم و تسبیح کا حق بھی دیا ہے۔ نارڈ نے مستغیث کو یہ حق بھی دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو راجہ کا سمن آنے سے پہلے مدعا علیہ پر قانونی پابندیاں (آشیدھ) لگوا سکتا ہے تاکہ مدعا علیہ مقدمہ پیش ہونے سے پہلے روپوش نہ ہو جائے، یا مقدمہ کی سماعت کے دوران استغاثہ پر پوری توجہ نہ کرے۔ ان قانونی پابندیوں میں، تا فیصلہ عدالت، قرضی، ضبطی، حوالات اور حکم استناعی وغیرہ شامل تھے۔ نارڈ کے یہاں جواب دعویٰ کی چار قسمیں ہیں۔ انکا قطعی، اقبال جرم، صفائی، اور وہ صفائی جو کسی سابقہ مقدمے کے سلسلے میں پہلے پیش کی جا چکی ہے۔ قرض وغیرہ کے مقدمات میں جواب دعویٰ داخل ہونے میں دیر بھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، لیکن چوری تیل اور اس قسم کے دوسرے مقدمات میں جواب دعویٰ فوراً داخل ہو جانا چاہیے۔ فریقین میں سے کوئی اچھا مقرر نہ ہو یا بیمار ہو تو وہ اپنے وکیل کے ذریعے مقدمے کی پیروی کر سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص بغیر کسی تعلق خاص کے یا بغیر حق وکالت حاصل کیے پیروی کرنے لگے تو وہ سزا کا مستوجب ہے۔ وکیل کے ذریعہ پیروی کی اجازت میں جدید قانونی طریقہ کار کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔

مسئلہ وراثت

قانون دیوانی کے سلسلے میں نارڈ نے اکثر و بیشتر متوکی تشریح و توضیح کی ہے لیکن تقسیم جائداد وراثت کے سوال پر بڑے اہم اضافے بھی کیے ہیں۔ نارڈ کہتا ہے اگر تقسیم جائداد خود باپ کرے تو لے چاہیے دو حصے خود لے اور باقی اپنے بیٹوں میں، چاہے برابر برابر، چاہے کم و بیش تقسیم کر دے اگر تقسیم باپ کے مرنے کے بعد عمل میں آئے تو بیٹوں کو چاہیے باپ کا قرضہ ادا کرنے کے بعد جائداد آپس میں برابر تقسیم کر لیں لیکن اگر کوئی بیٹا باپ کا مخالفت رہا ہے، یا اسے ذات سے نکال دیا گیا ہے،

یا وہ کسی جرم کا مرتکب ہو چکا ہے تو وہ باپ کی جائداد سے محروم رہے گا۔ اولاد ذکور کی عدم موجودگی میں اولادِ اُنات وارث قرار پائے گی۔ بیوہ اگر باعصمت و پاکدامن ہے تو حینِ حیات اس کا نان نفقہ بھی اسی جائداد سے برداشت کیا جائے گا۔ نازد کا اہم اصول جس نے ”جیٹھائی“ کی جڑوں کو کاٹ کر رکھ دیا یہ ہے کہ اس نے سب سے چھوٹے بیٹے کو بھی یہ اختیار دیا ہے کہ جب وہ اس لائق ہو جائے تو تمام کنبے کا انتظام و انصرام اپنے ہاتھ میں لے سکتا ہے۔

ضابطہ فوجداری

نازد کے ضابطہ فوجداری میں ہر مجرم فرد کا نہیں بلکہ ریاست کا مجرم ہے۔ نازد کے نزدیک یہ جرائم گناہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی تلافی ریاضت اور کفارے (پراش چت) کے ذریعہ یا اگر جرم کسی ایک ذات یا فرد کے خلاف سرزد ہوا ہے تو نقصان کا معاوضہ ادا کر کے ہو سکتی ہے۔ نازد چوری کو ”ساہس“ (تشدد) سے مختلف قرار دیتا ہے۔ چوروں کو پناہ دینے والے، کھانا وغیرہ بہم پہنچانے والے، چوری کے وقت چشم پوشی کرنے والے، یا تختیق و تفتیش میں مدد نہ دینے والے لوگ بھی نازد کے نزدیک مجرم ہیں۔ چوری کا بہتہ لگانا حکومت کا فرض ہے۔ اگر حکومت چوری کا مال برآمد کرنے میں ناکام رہے تو نقصان کی تلافی حکومت کو سرکاری خزانے سے کرنی چاہیے۔ چوری کا مال خریدنے والے بھی سزا کے مستحق ہیں۔ نازد نے چوری کی سزا جرمانہ، جسمانی اذیت، ہاتھ پیر کاٹنا اور موت تجویز کی ہے۔ اگر چوری کا مال اتفاقاً کسی کے ہاتھ لگ جائے تو اُسے چاہیے فوراً اصل مالک تک پہنچادے۔ ورنہ اُسے مال کی قیمت مع جرمانہ مالک کو ادا کرنی ہوگی لیکن اگر چور راجہ کے سامنے جا کر اقبالِ جرم کرے تو وہ جرم سے بری بھی ہو سکتا ہے۔

برہسپتی

عدالت دیوانی و فوجداری کی تقسیم

قانون کی تاریخ میں پانچویں اور آخری شخصیت برہسپتی ہے۔ برہسپتی نے قدیم ہندوستان کے قانونی ادب میں بے شمار اضافے کیے ہیں حالانکہ برہسپتی سمرتی بھی معتقدین کی طرح منو سمرتی ہی کی ”وارتک“ (تفسیر) ہے۔ برہسپتی نے منو کے قائم کیے ہوئے اٹھارہ کلاسیکی عنوانات کو دو واضح خانوں میں رکھ دیا ہے اور اس طرح وہ پہلا مقنن ہے جس نے قانون فوجداری و دیوانی میں

حد فاصل قائم کی ہے۔ ایک خانے میں اُس نے چوڑا وہ مدت رکھی ہیں جن کا تعلق روپے پیسے کے لین دین، تقسیم جائداد اور وراثت وغیرہ کے قضاویں سے ہے۔ دوسرے خانے میں چار وہ مدتیں رکھی ہیں جن پر ازالہ حیثیت عرفی، قتل اور زنا وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ تقسیم قدیم ہندوستان کے قانون میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے کیوں کہ اس سے دیوانی و فوج داری کے قانون کی حدیں پہلی بار متعین ہوتی ہیں۔

حکام عدالت کے فرائض

برہمچستی کی عدالتوں کی فہرست قریب قریب وہی ہے جو نارتھ کی ہے۔ البتہ اس نے یہ جدت پیدا کی ہے کہ فہرست میں دیے گئے تمام حکام و افسران کے فرائض و اختیارات کی تفصیل بیان کی ہے۔ برہمچستی کہتا ہے کہ راجہ کا کام یہ ہے کہ سزا دے، ”ادھیکش“ کا کام یہ ہے کہ تجویز پڑھ کر سنائے، ”سبھیہ“ (بیچ) مقدمہ کی تحقیق و نفیث کرے، منشی متنازعہ رقم کا حساب لگائے، کاتب مقدمہ کی کارروائی قلم بند کرے، ”راجہ کا خاص افسر“ مدعا علیہ اور گواہوں کو عدالت میں پیش کرے، فیصلہ سمرنیوں کے مطابق دیا جائے۔ سونا اور آگ حلف کے وقت کام میں لائے جائیں، اور پانی پیاس بجھانے کے لیے استعمال کیا جائے۔

عدالت کی قسمیں

برہمچستی کی عدالتیں تمام سلطنت میں پھیلی ہوئی ایک سلسلے میں منسلک دکھائی دیتی ہیں۔ برہمچستی نے عدالت کی چار قسمیں بیان کی ہیں — ایک جگہ قائم رہنے والی مثلاً گاؤں یا شہر کی عدالتیں، سرکاری ادھیکش کی عدالتیں، اور وہ عدالتیں جن میں حاکم عدالت خود راجہ ہو۔ ان کے علاوہ بن میں کام کرنے والوں، فوجیوں اور بیوپاریوں کے لیے برہمچستی نے علیحدہ علیحدہ عدالتیں تجویز کی ہیں، جن کی بیٹھک علی الترتیب بن، میدان جنگ یا کارواں سرائے میں ہونی چاہیے۔ برہمنوں کے متنازعہ مسائل طے کرنے کے لیے **برہمچستی** نے صرف **برہمن** عالموں پر مشتمل عدالت

”پانی پیاس بجھانے کے لیے استعمال کیا جائے“ کے ٹکڑے سے سر بیچیدہ تر ہو جاتا ہے، اور سمجھ میں نہیں آتا کہ ”پانی“ سے برہمچستی کا کیا مطلب ہے۔

تجویز کی ہے۔ برہستی کے یہاں ان عدالتوں کی حیثیت و ترتیب وہی ہے جو یگانہ دلیہ اور نازڈ کے یہاں ہے۔ یعنی ”کل“، ”شرین“، ”گن“، راج کا اڈھیکش، اور راجہ۔ ان کی اہمیت بتدریج بڑھتی چلی گئی ہے اور ان میں سے ہر ایک دوسری عدالت کا اپیل سننے کی مجاز ہے۔

قانونی طریقہ کار

برہستی کا بیان کردہ قانونی طریقہ کار بہت باقاعدہ اور مفصل ہے۔ نازڈ کی طرح برہستی نے قانونی طریقہ کار کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ”دھرم“، ”دیوہار“، ”چرتز“ اور ”راج آگیہ“ ان چاروں طریقوں کی تشریح اس نے اس طرح کی ہے۔ دھرم کے ذریعے فیصلہ وہ کہلائے گا جس میں عدالت حلف لینے کے بعد اپنی صواب دید سے دادرسی کرے یا مدعا علیہ از خود کسی طرح مدعی کا دعویٰ تسلیم کر لے، یا آزمائشوں کے ذریعہ مدعا علیہ بے قصور ثابت ہو جائے۔ ”دیوہار“ کے ذریعہ فیصلہ وہ کہلائے گا جس میں مدعا علیہ دروغ گوئی سے کام لے اور عدالت باقاعدہ گواہوں کو سننے کے بعد اپنی تجویز دے۔ ایسے فیصلے کو جس میں تجویز کا انحصار رواج اور دستور کے مطابق ہو اُسے ”چرتز“ کا نام دیا جائے گا اور جب فریقین کی شہادتیں مساوی اور متوازن ہوں گی اور قانون کی کتابوں (شاستروں) اور پنچوں کی رائے میں اختلاف ہو گا تو ”راج آگیہ“ یعنی راجہ کی عدالت کی تجویز آخری اور قطعی مانی جائے گی۔

شہادت

شہادت کے ضمن میں برہستی نے بڑے اہم اور دل چسپ اضافے کیے ہیں، اور پہلی بار گواہوں کی قسمیں اور خصوصیات شرح و بسط کے ساتھ بیان کی ہیں۔ برہستی نے نازڈ کی طرح گواہوں پر پابندیاں بھی لگائی ہیں اور ایسے گواہوں کی فہرست لکھی ہے جن کی شہادت لایق پذیرائی نہیں مانی جاسکتی، مثلاً اعزاز و اقارب، سزایانہ لوگ وغیرہ۔ برہستی نے گواہوں کے بیانات لینے، ان سے جرح کرنے یا ان سے دوبارہ بیان لینے کے اصول کا پہلی بار تذکرہ کیا ہے۔ برہستی نے دستاویزات کی ایک طویل فہرست درج کی ہے جن میں حسب ذیل تین بہت اہم ہیں۔ اول فرمان شاہی جس کے ذریعہ راجہ جاگیر یا منصب دے، دوسرے

”جے پتر“ یعنی پروانہ کا میانی، جو راجہ کی ٹہر لگا کر جیتے والے فریق کو دیا جائے، اور تیسرے نجی دستاویزات، یعنی تقسیم جائداد، خرید و فروخت، رہن اور قرضوں سے متعلق باہمی تصفیوں کے معاہدے اور اقرار نامے۔ برہمپتی نے قانونی کارروائی میں ان دستاویزات پر بہت زور دیا ہے، اور جعلی اور ناجائز دستاویزات کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اس کے رائے میں ان دستاویزات کی خوب مشتمل ہونی چاہیے، اور اگر کوئی دستاویز تیس سال تک پڑھنے یا سننے میں نہ آئے تو وہ خود بخود بے اثر ہو جاتی ہے۔ برہمپتی نے آزمائشوں کی بھی سفارش کی ہے لیکن صرف اس صورت میں کہ شہادت مشکوک ہو جائے اور عدالت کسی فیصلہ کن نتیجے تک نہ پہنچ سکے۔

قانون دیوانی

قانون دیوانی کے تحت برہمپتی نے بڑے کارآمد اصول مرتب کیے ہیں۔ قرضے کے سلسلے میں برہمپتی کہتا ہے کہ ساہوکار کو چاہیے قرضہ دینے سے پہلے قرض خواہ سے یا ضمانت حاصل کر لے یا کوئی دستاویز یا اقرار نامہ لکھوے جس پر حمایتی گواہ، کی تصدیق ہونی چاہیے۔ متقدمین کی بیان کردہ سود کی قسموں میں برہمپتی نے دو کا اضافہ کیا ہے — ”شاکھا و ردھی“ (بالوں کا سود) جو اس طرح بڑھتا ہے جیسے سر کے بال، اور اس وقت تک بیچھا نہیں چھوڑتا جب تک سر قلم نہ ہو جائے، یعنی ”اصل“ کہینا ادا نہ ہو جائے۔ دوسرے، ”بھوگ لاکھو“ (کفالتی سود) جس میں کوئی مکان یا کسی کیفیت کی پیداوار کفالت میں دے دی جائے۔ یہ دونوں قسم کے سود اصل کے ادا ہونے تک وصول کیے جاسکتے تھے لیکن سود کی رقم اصل سے دوگنی ہو جانے پر برہمپتی نے سود بالائے سود وصول کرنے کو معیوب قرار دیا ہے۔

قانون فوجداری

قانون فوجداری میں برہمپتی نے اشتعال انگیزی پر زیادہ زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک ایسے شخص کو قصور وار نہیں ٹھہرایا جاسکتا جو گالی کے جواب میں گالی دے، پٹنے کے بعد

۱۔ برہمپتی نے گواہوں کی کئی قسمیں کھیں ہیں۔ جو شخص دستاویز پر اپنا نام، ولایت، ذات، سکونت وغیرہ کی تفصیل درج کرے اس کے لیے برہمپتی نے ”حمایتی گواہ“ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

جواباً مارے، یا کسی کے حملے کے جواب میں دوسرے کو قتل کر دے۔ فوج داری کے معاملات میں برہمپتی نے معاوضے کی بھی سفارش کی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی کا ہاتھ توڑ دے تو اس کی مرہم پٹی کا کُل خرچہ بلزم کے ذمہ رہنا چاہیے۔ برہمپتی سمجھتی ہیں ایک دل چسپ دفعہ یہ ہے کہ اگر کسی فوج داری کی واردات میں بہت سے لوگ شریک ہیں اور وہ سب مل کر ایک شخص کو مار ڈالتے ہیں تو مقررہ سزا اس شخص کو دی جائے گی جس کی ضرب سے مقتول ہلاک ہوا اور پہلا حملہ آور اور اس کے ساتھی اس سے نصف سزا کے مستحق ہوں گے۔ برہمپتی نے سزاؤں کے معاملہ میں زیادہ زور ذات پات پر نہیں بلکہ جرم کی نوعیت پر دیا ہے، اور اس جہمت سے وہ متقدمین سے ممتاز ہے۔

نواں باب

فنِ تحریر

قدیم ہندوستان میں علم و ادب کی غیر معمولی اور حیرت انگیز ترقی غازی کرتی ہے کہ فنِ تحریر ہندوستان میں کافی پرانے زمانے میں وجود میں آچکا تھا۔۔۔۔۔ ا ق۔ م۔ اور ۶۰۰ ق۔ م۔ کے درمیانی دور کو مورخین نے ”عظیم علمی اور ادبی سرگرمیوں کے دور“ سے تعبیر کیا ہے۔ اگر یہ دعویٰ صحیح ہے اور اس کے صحیح ہونے میں یقیناً کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہندوستان کے لوگ قدیم زمانے میں فنِ تحریر سے ناواقف نہیں ہو سکتے تھے۔

مغربی عالموں کی رائیں

لیکن تاریخ کے بعض عالموں کا ایک عرصے تک یہ خیال رہا کہ ہندوستان کے لوگ سادھتوں اور براہمنوں کی تصنیف کے وقت تک فنِ تحریر سے واقف نہیں تھے۔ یہاں تک کہ مغربی مورخ میکس مولر جو ویدوں کا ماہر اور ایک مستند و ممتاز عالم ہے یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ ہندوستان کے لوگ چوتھی صدی ق۔ م۔ سے پہلے فنِ تحریر سے ناواقف تھے۔ اس مکتبہ فکر کے لوگوں کا کہنا ہے کہ تمام ویدک ادب، مذہبی یا غیر مذہبی، حافظہ کی کتاب میں محفوظ رکھا جاتا تھا جس ڈے وڈس کہتا ہے — ”فنِ تحریر کی ابتدا ہندوستان کے ذہنی ارتقائے میں بہت بعد میں ہوئی — اتنے بعد میں کہ اس کے جاننے سے پہلے اہل ہند نے اپنی ادبی تخلیقات کو آئینہ نسلوت تک پہنچانے کے لیے ایک دوسرے بہترین طریقے میں ہمارت حاصل کر لی۔ یعنی حفظ یا د کرنا۔“ اس میں شک نہیں کہ قدیم برہمن عالم اپنے علم کو اپنے تک محدود رکھنا پسند کرتے تھے اور دوسروں کو اپنا علم سکھانا تو درکنار اپنے علم میں شریک کرنے کے معاملے میں سخت بخیل واقع ہوئے تھے۔

اس صورتِ حال کے پیشِ نظر یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ تمام ویدک ادب کس طرح باقی رہا اور حافظ کی کتاب میں اتنی طویل مدت تک اُس کا محفوظ رہنا کس طرح ممکن ہو سکا؟

میکس مائلر کی صفائی

اس کی صفائی میکس مائلر نے اس طرح دی ہے — ”ان معاملات میں یہ کہنا بے سود ہے کہ اس قسم کی بات قطعاً ناممکن ہے۔ ہم لوگ اس سوسائٹی کے حافظ کی غیر معمولی صلاحیتوں کا، جو ہماری اپنی سوسائٹی سے اتنی مختلف ہے، کوئی اندازہ کر ہی نہیں سکتے۔ اب جب کہ کتابیں اور مسودات نہ ناپید ہیں اور نہ گراں قیمت، دیدوں، براہمنوں اور سوتروں کے لاکھوں گیت نوجوان برہمنوں کو ازبر یاد ہیں۔ وہ اپنے گرو کے ساتھ رہ کر تھوڑا تھوڑا کر کے روزانہ انھیں یاد کرتے ہیں اور دہراتے ہیں جیسے یہ سب ان کی عبادت و ریاضت کا جزو ہو۔ یہاں تک کہ وہ اس میں پوری پوری بہارت حاصل کر لیتے ہیں اور ایک دن وہ آتا ہے کہ وہ خود گرو بن جاتے ہیں۔“

برہمن عالموں کا یہ روایتی بجل ہو سکتا ہے فنِ تحریر کی ترقی و ترویج میں سدا راہ رہا ہو، لیکن اس کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں فنِ تحریر کی ارتقائی منزلیں استقلال کے ساتھ طے ہوتی رہیں۔ البتہ یہ ہماری بد قسمتی ہے کہ ہم تاریخی میں رہے اور ایک عرصے تک ان سے واقف نہ ہو سکے۔

جدید نظریہ

لیکن چوں کہ کاروانِ تحقیق بھی اس عرصے میں برابر سرگرم سفر رہا اس لیے ماہرینِ تاریخ نے ایک جدید نظریہ پیش کیا، اور وہ یہ کہ فنِ تحریر ہندوستان میں ساتویں صدی ق۔ م۔ میں وجود میں آچکا تھا۔ ان کی رائے ہے کہ ہندوستان کی قدیم زبان کے حروفِ ہیجے ”براہمی لپی“ کہتے ہیں، سامی حروفِ ہیجے سے حاصل کیے گئے ہیں، ماہرینِ تاریخ کی اکثریت نے اس نظریہ کی تائید کی لیکن اس مسئلے میں اُن میں اختلاف رہا کہ یہ حروفِ ہیجے ہندوستانیوں نے سامی نسل کی کس شاخ سے حاصل کیے اور بعد ازاں جو ہلر کے اس نظریے کو سب نے متفقہ طور

پرتیم کر لیا کہ ہندوستانیوں نے حروف تہجی قدیم فنیقیوں کے حروف تہجی سے حاصل کیے جو نویں صدی ق۔م۔ میں رائج تھے۔

بھنڈار کر کا نظریہ

پروفیسر بھنڈارکر کی تحقیقات نے ان تمام نظریات کو یکسر بدل کر رکھ دیا۔ ہم عصر مقامی شہادتوں کی بنیاد پر ان کا دعویٰ ہے کہ ہندوستان کے لوگ فن تحریر سے مرگ وید کے عہد میں واقف ہو چکے تھے۔ ان کا خیال ہے کہ براہمی حروف تہجی عہد ماتیل تاریخ کے برتنوں پر مبنی ہوئی ان تہجی علامات سے اخذ ہیں جو حیدرآباد کی قدیم پتھر کی قبروں سے برآمد ہوئے ہیں۔

نئی دریافت

لیکن ہڑپا (پنجاب) اور موتھو ڈارو (سندھ) میں ایک مندر کے کھنڈر اور دو ہزار سے زیادہ تعداد میں ٹہریں دریافت ہوئی ہیں جنہوں نے سابقہ نظریات کا بالکل شبرازہ بکھیر دیا۔ وادی سندھ کے لوگ یہ ٹہریں تجارت اور مال و اسباب کی حفاظت یا برتن، سیسے اور مکانات کے دروازے بند کرنے کی غرض سے استعمال کرتے تھے۔ ان ٹہریں پر ایک قسم کی تصویری تحریر ہے جس کا سمجھنا ہمارے لیے آج ناممکن ہے لیکن فادر ہیراس نے اسے پڑھنے اور سمجھنے کی کوشش کی اور اس میں ایک بڑی حد تک کامیاب بھی ہو گئے۔ انہوں نے اس لکھائی کو ”اصلی دراوڑی“ طرز تحریر سے تعبیر کیا ہے۔

تصویروں کی یہ لکھائی خطوط مستقیم اور عجیب و غریب شکلوں سے بنتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد بڑی حد تک صوتی ہے۔ تحریر کا رخ عموماً دائیں سے بائیں طرف کو ہے لیکن کہیں کہیں اس کے برعکس بھی نظر آتا ہے۔ بعض تحریریں اس قسم کی ہیں جن میں ایک سطر دائیں سے بائیں کو اور اگلی بائیں سے دائیں کو لکھی گئی ہے اور اس طرح عبارت آگے تک چلی گئی ہے جیسے کسان کیفیت میں ہل چلاتا ہے۔ اس کی تفصیل پہلے باب میں آچکی ہے۔ ایک دل چسپ بات یہ ہے کہ اس طرز تحریر اور مصر، چین، اگریٹ، ساپٹرس اور سمیری طرز تحریر میں حیرت انگیز

ماثلت پائی جاتی ہے۔ حضرت عیسیٰ سے تقریباً ڈھائی ہزار برس پہلے جب آریہ ہندوستان میں آئے تو انھوں نے وادی سندھ کے تہذیب و تمدن کو تباہ و برباد کر دیا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ تہذیب و تمدن کی تباہی کے ساتھ یہ طرزِ تحریر بھی معدوم ہو گیا۔ اس کے برخلاف یہ تیس غالب ہے کہ جس طرح ہندوستان کے مذہب، فن اور سماج کے دیگر شعبوں میں وادی سندھ کی تہذیب و رچی بسی دکھائی دیتی ہے، اسی طرح یہ طرزِ تحریر بھی باقی رہا اور آہستہ آہستہ ارتقائی منزلیں طے کرتا رہا اور اس استدلال کی روشنی میں ہم بہت آسانی سے اس نتیجے تک بھی پہنچ سکتے ہیں کہ ہادی "براہمی لپی" خالص دیسی پیداوار اور ہمارے اس قدیم طرزِ تحریر کی آخری صورت ہے جن کا رواج تیسری یا چوتھی صدی ق۔م۔ میں ہندوستان میں عام تھا۔

آریوں کی زبان

علمائے تاریخ و تمدن اس مسئلے میں قریب قریب متفق ہیں کہ آریہ مختلف اوقات میں مختلف گروہوں اور جمہوں کی صورت میں ہندوستان پہنچے۔ یہ سلسلہ تقریباً ۲۵۰۰ ق۔م۔ سے شروع ہو کر صدیوں تک جاری رہا۔ چوں کہ آریوں کی مختلف لہریں اپنے لسانی ورثے اور لسانی تغیرات کے ساتھ ایران میں قیام کرتی ہوئی ہندوستان پہنچیں اس لیے ایرانی (آریوں) اور ہندوستان آنے والے آریوں کی زبان قریب قریب ایک ہی تھی۔ دونوں نے ایک طرح کے گیت گائے اور ایک طرح کے دیوتاؤں کی پوجا کی، اور تقریباً ایک ہی طرح کے سماجی ماحول میں زندگی گزار لی۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی آریوں کے قدیم ترین بھجن اور گیت جو مرگ وید میں پائے جاتے ہیں، ایرانیوں کی قدیم ترین مناجاتوں سے مماثلت رکھتے ہیں جو آوستا میں پائی جاتی ہیں۔ یہ مماثلت صرف معنوی نہیں ہے بلکہ صوتی اور لسانی حیثیت سے بھی ان میں گہرا تعلق ہے۔ میکس مائر نے لکھا ہے کہ "دونوں کی عبارتیں بہت معمولی صوتی تغیرات کی مدد سے ایک دوسرے میں تبدیل کی جاسکتی ہیں۔"

ویدوں کی تصنیف کا زمانہ

وہ زبان جو آریہ اپنے ساتھ ہندوستان لائے زبانوں کے انڈو یورپین گروہ سے تعلق رکھتی

تھی اور ایک ترقی یافتہ اور قریب قریب مکمل زبان تھی۔ دوسری رائج الوقت دیہی بولیوں سے واسطہ پڑا تو اس زبان کو لوگ "سنسکرت" (صقل کی ہوئی) اور دیہی بولیوں کو "پراکرت" (فطری) کہنے لگے۔ یہی سنسکرت ویدوں میں آج تک محفوظ ہے۔ یہ بات آج تک طے نہ ہو سکی کہ ویدوں کی تصنیف کس وقت عمل میں آئی۔ میکس مئولر نے ۱۲۰۰ ق۔م۔ سے لے کر ۱۰۰۰ ق۔م۔ تک دگ وید کی تصنیف کی تاریخ کا تعین کیا ہے لیکن وہ صفائی کے ساتھ کہتا ہے کہ یہ تاریخیں یقینی نہیں ہیں اور ۱۵۰۰ اور ۲۰۰۰ ق۔م۔ تک کوئی بھی تاریخ ویدوں کی تصنیف کی متعین کی جاسکتی ہے لیکن اس بات پر تمام علماء تاریخ و لسانیات متفق ہیں کہ ویدوں کے مختلف متروک کی تصنیف مختلف زمانوں میں مختلف مقاموں پر ہوئی۔

تحریر کا وجود ویدوں کے عہد میں

گریسن جو ہندوستانی لسانیات پر عظیم محقق کی حیثیت رکھتا ہے، اپنی کتاب "لنگوئسٹک سروے آف انڈیا" میں لکھتا ہے۔ "ہرگ وید کے سب سے پہلے منتر آریوں کے داخلہ ہندوستان سے قبل لکھے جا چکے تھے" اور یہ اُس زبان میں لکھے گئے جسے آریائی زبانوں کی ماں کہا جاتا ہے۔ بعض متروکوں میں قندھار کے ایک راجہ کا ذکر ملتا ہے اسی طرح بعض میں وادی سندھ کے راجہ کا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہرگ وید کے کچھ منتر قندھار میں لکھے گئے، کچھ دریائے سندھ کے کنارے، اور کچھ جمنکا وادی میں۔ "تفہم وید" کے آخری متروکوں میں باقاعدہ لکھی ہوئی کتابوں کے حوالے آئے ہیں، جس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ فن تحریر ویدوں کے عہد میں جو ۱۲۰۰ ق۔م۔ سے لے کر ۱۰۰۰ ق۔م۔ تک پھیلا ہوا ہے، وجود میں آچکا تھا۔

سنسکرت کے قواعد نویس

ویدوں کے عہد کے تقریباً دو تین صدی بعد شاک تائین نے سنسکرت کی قواعد لکھی، اور یہ سنسکرت زبان کا پہلا قواعد نویس ہے۔ اس کے بعد پانینی نے اپنی سنسکرت قواعد (شٹ) ودھائی تصنیف کی۔ پانینی نے "بھکشو سوتر" اور "ویدانت سوتر" کے علاوہ

ایک نٹ سوٹر کا ذکر بھی کیا ہے اور بعض فنی کتابوں کا حوالہ بھی دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس زمانے میں رقص اور دیگر فنون لطیفہ پر بھی کتابیں موجود تھیں اور یہ زمانہ اندازاً... (ق۔م۔) سے پہلے کا ہو سکتا ہے۔ پانینی کے بعد دوسرے عالموں نے بھی سنسکرت کی گرامر میں لکھیں۔ اس کے بعد سنسکرت کی قواعد لولسی میں پتینجلی (دوسری صدی ق۔م۔) اور کاتیاکن (جو جنوبی ہند سے تعلق رکھتا تھا) کے نام آتے ہیں اور یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قواعد کبھی کسی ایسی زبان کی نہیں لکھی جاتی جو تحریر و تقریر دونوں میں کافی عرصے پہلے تک بہ کثرت استعمال نہ ہوتی رہی ہو۔

چھٹی صدی ق۔م۔ میں تحریر کا رواج

جائگ کہا نیوں اور دوسری پالی دستاویزات میں ایسے بے شمار اشارے ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ق۔م۔ میں لوگ فن تحریر سے نہ صرف واقف تھے بلکہ اسے کافی استعمال بھی کرتے تھے۔ ہم گذشتہ صفحات میں بچوں کے ایک کھیل کا ذکر پڑھ آئے ہیں جسے ”اکاریکا“ کہتے تھے۔ ۴۵۰ ق۔م۔ میں یہ عوام میں کافی مقبول ہو چکا تھا۔ اس کے ذریعہ بچوں کو حرف شناسی کی مشق کرائی جاتی تھی۔ بعض قدیم کتبوں میں ”پچھلا کا“ (تختی)، ”ورنا کا“ (تلم) اور زمین پر ریت پھیلا کر لکھنے کی طرف اشارے ملتے ہیں۔ ”لیکھا“ (لکھنا)، ”گھڑنا“ (حساب) اور ”روپا“ (صوری) تعلیم کی ابتدائی منزلوں میں سکھا دیے جاتے تھے۔ ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ لکھنے پڑھنے سے اس زمانے میں لوگ کافی دل چسپی رکھتے تھے۔

بدھ جی کی زندگی کا ایک اہم واقعہ

اس مقام پر بہاتاگوتم بدھ کی زندگی سے متعلق ایک روایت کا ذکر دل چسپی سے خالی نہ ہوگا جسے شیام سنڈر داس نے اپنی کتاب ”ہند کی بھاشا اور ساتھیہ“ میں نقل کیا ہے۔ روایت یہ ہے کہ ایک دن دو برہمن عالم بدھ جی کے پاس آئے اور اُن سے درخواست کی کہ ”اے بھگوان! مختلف ذات پات کے لوگ آپ کے بولوں کو ناپاک کر رہے ہیں۔ اس لیے ہمیں حکم دیجیے کہ انھیں چھندوں (ویدک سنسکرت) میں لکھ دیں تاکہ ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کی جاسکے۔“

بدھ جی نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ ”اے بھکشو! بدھ کے بولوں کو سنسکرت میں ہرگز نہ لکھنا۔ جو ایسا کرے گا وہ میری توہین کرے گا۔ میری باتوں کو اپنی ہی بھاشا میں سمجھنے کی کوشش کر وے“

پراکرتوں کی مقبولیت

سنسکرت زبان کو ایک طرف برہمن عالموں کے روایتی بھل اور قواعد کی پابندیوں نے اور دوسری طرف بدھ اور جین مذہب کی انقلابی تحریکوں نے سخت نقصان پہنچایا۔ سنسکرت صرف ادبی اور علمی زبان بن کر رہ گئی اور عوام میں مختلف پراکرتیں مقبول ہوتی گئیں اور تقریر کی منزل سے گزر کر تحریر کی منزل میں داخل ہو گئیں۔

اشوک کے کتبے

چنانچہ اشوک کے کتبے جو دوسری تیسری صدی ق۔ م۔ کی یادگار ہیں اور دہلی پراکرتوں میں ہیں ظاہر کرتے ہیں کہ عام لوگ یقیناً شاہی فرماؤں کو پڑھ سکتے تھے۔ اگر لوگوں میں انھیں پڑھنے اور ان سے استفادہ کرنے کی صلاحیت موجود نہ ہوتی تو ملک میں جا بجا لاٹوں اور چٹانوں پر احکامات اور نصائح کا کندہ کرنا بالکل بے معنی اور لا طائل ہوتا۔ یہ تمام کتبے ان مقامات پر پائے جاتے ہیں جہاں لوگوں کا اجتماع اس زمانے میں زیادہ رہتا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے لکھنے کا چرچا نہ صرف خواص میں بلکہ عوام میں بھی کافی تھا۔

کھروشٹھی اور براہمی

اشوک کے کتبوں میں دو قسم کے رسم خط استعمال کیے گئے ہیں۔ شمال مغربی کتبوں میں ”کھروشٹھی“ اور باقی میں ”براہمی“۔ ”کھروشٹھی“ کے لغوی معنی ہیں ”ہونٹوں سے نکلا ہوا“۔ معلوم ہوتا ہے اس طرز تحریر کو پانچویں صدی ق۔ م۔ میں آرامی رسم خط سے افذ کیا گیا اور فارسی حمله کے وقت ہندوستان میں رائج کر لیا گیا۔ اسے دائیں سے بائیں جانب کو لکھا جاتا تھا۔ ”کھروشٹھی“ رسم خط میں کتبے شہناز گڑھی اور مان سہرا میں پائے جاتے ہیں۔ یہ رسم خط بہت جلد متروک ہو گیا۔

”براہمی“ سے، جیسا کہ خود نام ظاہر کرتا ہے، یہ عقیدہ جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ آسے ”براہما“ نے جنم دیا۔ جس کو مجسموں میں داہنے ہاتھ میں تارکے پتوں کا، جس پرکتا میں کسی جاتی تھیں، گچھا لیے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ ”براہمی“ عموماً بائیں سے دائیں کو لکھی جاتی تھی لیکن دائیں سے بائیں کو لکھنے کا طریقہ بھی ایک عرصے تک متروک نہیں ہوا۔ اشوک کے زیادہ تر کتبوں میں یہی رسم استعمال کی گئی ہے، لیکن ان کتبوں میں جو براہمی استعمال کی گئی ہے وہ یقیناً کافی ارتقائی منزلوں سے گذر کر اپنی اس صورت کو پہنچی۔

براہمی تمام پراکرتوں کی ماں

اس سلسلے میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ براہمی زبان کے بہت سے حروف سامی حروف سے بہت مشابہت رکھتے ہیں جو نویں صدی ق۔ م۔ میں رائج تھے۔ اس جہت سے اگر ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ براہمی زبان اور رسم خط نے سامی رسم خط کے کافی اثرات قبول کیے جسے ہندوستانی تاجروں نے عراق (میسوپوٹامیہ) میں قیام کے دوران سیکھا تھا، تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بہر حال یہی ان کتبوں والی براہمی ہماری تمام پراکرتوں کی ماں ہے اور ہندوستان کے موجودہ تمام رسم خط اسی کی شاخیں یا ترقی یافتہ صورتیں ہیں۔

کتابوں کا رواج عام نہ تھا

مندرجہ بالا تمام حالات و بیانات سے معلوم ہوا کہ قدیم ہندوستان میں فن تحریر اس سے کہیں زیادہ پرانا ہے جتنا بعض عالموں نے فرض کر لیا ہے۔ کتابوں کا وجود ۱۰۰۰ ق۔ م۔ یا اس سے پہلے بھی تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ کتابوں کا رواج عام نہیں تھا اور ہندوستان کے تمام مذہبی علماء — برہمن، بودھ اور جین — اپنی مقدس کتابیں حفظ یا د کرنے کو لکھنے پڑھنے پر ترجیح دیتے تھے۔ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ اولاً یہ کہ اسناد مقدس کتابوں کی تعلیم زبانی دینے کے قابل تھے۔ دوم لکھنے کے سلسلے میں جو چیزیں درکار ہوتی تھیں وہ اتنی کم یاب اور بیش قیمت ہوتی تھیں کہ ان کا فراہم کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں تھی تیسرے نقل نویسی لکھتے وقت اپنی غلطیاں کرتے تھے کہ ان سے پڑھنے والوں اور پڑھانے والوں دونوں کو سخت وقت کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی نہیں بھولنی چاہیے کہ ہندوستان میں مختلف رسم خط

رائج تھے جو اگرچہ ایک دوسرے سے مماثلت رکھتے تھے پھر بھی کتابوں کو ایک رسم خط سے دوسرے علاقے کے رسم خط میں منتقل کرنے میں کافی دشواریاں پیش آتی تھیں۔

قدیم کتابیں کیسے تیار کی جاتی تھیں

اب سوال یہ ہے کہ ہماری یہ قدیم کتابیں کس طرح تیار کی جاتی تھیں اور وہ کس انداز و تلاش کی ہوتی تھیں۔ قدیم ہندوستان میں لکھنے کے لیے ٹاڈ کی پنکھا جیسی پتیاں استعمال کی جاتی تھیں جو ایک دو اپنچ چوڑی اور بعض اوقات ایک ایک گز لمبی ہوتی تھیں۔ بعض علاقوں میں ایک خاص قسم کے درخت کی چھال جسے ”بھونج پتر“ کہتے تھے، کتابیں لکھنے کے کام میں لائی جاتی تھیں جو سائز میں ذرا بڑی یعنی تقریباً گز بھر لمبی اور سات آٹھ اپنچ تک چوڑی ہوتی تھی۔ انھیں اول دھبہ میں سکھایا جاتا تھا۔ اس کے بعد ان کی باقاعدہ پٹیاں تراش لی جاتی تھیں۔ پھر انھیں تیل کی مدد سے رگڑ کر چمکانا کیا جاتا تھا۔ اس طرح یہ پٹیاں جب لکھنے کے لیے تیار ہو جاتیں تب ان پر تلم کی بجائے ایک ڈکلی سوئی کے ذریعے حرف گودے جاتے تھے۔ بعد ازاں ان سوراخوں پر راکھ یا کوئی روشنائی وغیرہ پھیلا دی جاتی تھی۔ اس سے تمام نشانات ابھر کر خوب واضح ہو جاتے تھے اور عبارت پڑھنے میں آنے لگتی تھی۔ اس طرح لکھنے کے بعد ان پٹیوں میں ایک جانب سوراخ کر کے انھیں دھاگے، تانت یا تار کے ذریعہ باندھ دیا جاتا تھا اور جب مطالعے کی ضرورت ہوتی تو اسے پنکھے کی طرح پھیلا دیا جاتا تھا۔ یہی گویا ہماری قدیم کتاب ہوتی تھی۔ اس کتاب کو لکڑی کی پٹیوں کی مدد سے جو پٹے کا کام دیتی تھیں محفوظ کر دیا جاتا تھا اور تمام پلندے کو ڈوری وغیرہ سے باندھ دیا جاتا تھا۔ اسی سے ”سوتھو“ کی اصطلاح وضع ہوئی جس کے لغوی معنی ”باب“ یا ”فصل“ کے ہیں، اور اس سے غالباً ”گرنتھ“ کی اصطلاح وضع ہوئی جس کا مادہ ”گر تھ“ ہے جس کے لغوی معنی ”گوندھنے“ کے ہیں۔ اس کے علاوہ کپڑا اور لکڑی یا تانبے کی تختیاں بھی لکھنے کے لیے استعمال کی جاتی تھیں۔

کاغذ کی ابتدا

کاغذ کی ابتدا ہندوستان میں کب اور کیوں کر ہوئی؟ یہ ایک دل چسپ سوال ہے۔ اس کے بارے میں **ولیم ہیب** لکھتے ہیں۔ ”کاغذ ہندوستان میں مسلمان اپنے ساتھ لائے گئے مچھول کے کاغذ بنانے کا فن چینی قیدیوں سے سیکھا۔ ابتدائی عرب مسلمان ہڈیوں، کھال، یا خاص طریقے سے تیار کردہ جھلی (ولیم) یا چمڑے پر

لکھا کرتے تھے۔ کچھ عرصے بعد وہ پیپر ش بھی استعمال کرنے لگے۔ اہل ہند نے مذہبی عقائد کی بنا پر جعلی، کھال اور چمڑے کو گوارا نہ کیا، پیپرس یہاں دستیاب نہیں تھا اس لیے کاغذ کو انھوں نے بڑی رضا مندی سے قبول کر لیا۔ کاغذ نے کتابوں کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل کر دیا لیکن ہندوستان میں درخت کی پتیوں پر چھال پر کتابیں کاغذ کے آنے کے بہت عرصے بعد تک لکھی جاتی رہیں اور یہ بات حیرت انگیز ہے کہ لکھنے کے ان ناقص آلات کے باوجود پتوں اور بھونج پتر پر لکھی ہوئی کتابوں کی تحریر کا معیار کافی بلند ہے۔

دسواں باب

عورت کا درجہ

قدیم ہندوستان میں کہنے کا فی بڑے ہوتے تھے کیوں کہ ان میں دادا سے لے کر پوتے تک تمام متعلقین سب ایک ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ ایک جگہ رہنے پہنچنے، کھانے پینے اور پوجا پاٹ نے یکجا نگت اور قربت کے بندھن مضبوط کر دیے تھے۔ کہنے میں سرخیل خاندان کا فرمان چلتا تھا۔ تمام املاک اور جائیداد کا اسی کو مالک سمجھا جاتا تھا، اس کے اختیارات وسیع تھے۔ تمام اہل خاندان پر اس کی اطاعت فرض تھی۔ اسی طرح اس پر کبھی کچھ فرائض عائد ہوتے تھے جن کا انجام دینا اس کے لیے ضروری تھا۔

اس قسم کے سماجی ڈھانچے میں عورت کا کیا درجہ تھا؟ اس باب میں اسی موضوع پر روشنی ڈالی جائے گی اور یہ بتایا جائے گا کہ عورت کے سماجی درجے میں مختلف زمانوں میں کیا کیا تبدیلیاں واقع ہوئیں۔

ویدک عہد میں

ویدک عہد میں (تقریباً ۲۰۰۰ ق۔ م۔) گھر کے اندر یا باہر، عورت کی کافی عزت کی جاتی تھی۔ تمام مذہبی رسوم میں عورتیں مردوں کے دروش بدوش شرکت کرتی تھیں۔ مذہبی رسوم کے علاوہ سماجی رسموں اور تفریحی ہنگاموں میں بھی عورتیں مردوں کے ساتھ شریک رہتی تھیں۔ ویدک ادب میں ”رشی کاؤں“ (عارف) اور ”برہم وادنیوں“ (فلسفی خواتین) کا ذکر موجود ہے جو ”برہم چریہ“ (مجرد) رہ کر تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ اس عہد میں خواتین کی علمی سرگرمیاں شہادت دیتی ہیں کہ حصول علم کے دروازے عورتوں کے لیے بند نہیں تھے اور عورتیں فلسفہ و حکمت کی تعلیم بھی حاصل کرتی تھیں۔ اپنشدوں میں ڈو فلسفی خواتین گارگی اور میتیری کے عالمانہ مکالمے مندرج ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس عہد

میں غور میں فلسفہ و حکمت میں کافی دخل رکھتی تھیں۔

رزمیہ نظموں کے دور میں

رزمیہ نظموں کے دور میں (تقریباً ۱۰۰۰ ق۔م۔) ہم دیکھتے ہیں، عورتوں کا درجہ ویدک دور کے مقابلے میں ذرا گھٹ جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ عورت کی عصمت و پاک دامن پر زیادہ زور دیا جانے لگا، اور شوہر کی جا بے جا اطاعت اس پر فرض قرار دے دی گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ زندگی کے دوسرے اعلیٰ شعبوں کو وہ نظر انداز کرنے لگی، اور عام طور پر اس کی سماجی حیثیت زوال پذیر ہو گئی، لیکن بہرحال وہ زوال کے نقطہ آخر تک نہیں پہنچی۔ دراصل یہ ایک عبوری دور تھا۔ اس عہد کی تصویر میں ہمیں عورت کی تصویر کے دورِ رخ ملتے ہیں۔ رزمیہ نظموں کے بعض اشعار میں عورت کو متلون، مفسدہ و فاسد اور ”زہر کے اصلی برتن“ جیسے سخت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ ان الفاظ کی روشنی میں عورت کی حیثیت بہت پست ہو جاتی ہے۔ اور یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ عورت کلینا مرد کے ماتحت ہے اور مرد کو زندگی بھر اُسے ایسی مضبوط گرفت میں رکھنا چاہیے جس سے نکلنا ممکن نہ ہو۔ گویا بچپن میں لڑکی اپنے باپ کی سرپرستی میں رہے، جوان ہو کر شوہر کی ماتحتی میں آجائے، اور بڑھاپے میں اپنے بیٹوں کی حفاظت و نگہبانی میں زندگی گزارے۔

اس کے برخلاف رزمیہ نظموں کے دوسرے اشعار میں عورت گھر کے لیے وجہ افتخار بن جاتی ہے اور تمام کنبے کے لیے باعثِ برکت۔ وہ شوہر کی ”نصف بہتر“، رفیقِ حیات، مشیر اور رہبر کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے، اور اس جہت سے مرد کی تمام تر توجہ اور احترام کی مستحق، ماں کی حیثیت سے دس باپوں سے زیادہ افضل، روئے زمین پر تمام چیزوں سے برتر۔ ایک اطاعت شعار اور فرض شناس مالکِ دھانہ کی ہر جگہ تعریف کی گئی ہے۔

منوسمہتی میں

اسی قسم کا تضاد سمہتیوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر منو (تقریباً ۲۰۰۰ ق۔م۔) کا مشہور و معروف قانون ایک طرف کہتا ہے کہ ”دیوتا ان گھروں سے خوش رہتے ہیں جن میں عورتوں کی عزت کی جاتی ہے، اور اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو جس نے کوئی قصور نہیں کیا ہے خواہ مخواہ چھوڑ دے تو راجہ کو چاہیے اُسے سزا دے“ لیکن دوسری طرف اسی قانون میں ہے کہ شوہر اپنی

بیوی پر تمام اختیارات رکھتا ہے، یہاں تک کہ چاہے تو اُسے جسمانی سزا بھی دے سکتا ہے، اور اگر بیوی کوئی بات شوہر کے خلاف مزاج کہے تو وہ اُسے فوراً چھوڑ سکتا ہے۔ کسی لڑکی، جوان یا بوڑھی عورت کو گھر کے اندر بھی کوئی بات آزادانہ طور پر نہیں کرنی چاہیے۔ بیوی پر لازم ہے کہ شوہر کی اس طرح پوجا کرے جس طرح وہ دیوتاؤں کی کرتی ہے، چاہے اس کا شوہر ہوس ناک اور عیاش طبع ہو، اور اس میں عیب ہی عیب ہوں اور خرابیاں نام کو نہ ہوں۔ عورت کو پاکیزہ و باوقار بننا چاہیے شوہر کی زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی۔ البتہ اگر شوہر چاہے تو بیوی کے مرنے کے بعد دوسری شادی کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ منوں نے عورتوں کے بارے میں بعض مقامات پر ایسے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے جن سے مجموعی طور پر صنعت نازک کی تضحیک و توہین کا پہلو برآمد ہوتا ہے۔ پروفیسر محمد ار نے بہت ٹھیک کہا ہے۔ ”بیوی کے متعلق منوں کے احکامات کا مطالعہ واقعی تکلیف دہ ہے۔“

مرتہ شاستر میں

اس کے برخلاف کوٹلیا کی ارتھ شاستر میں ہم دیکھتے ہیں عورت کا درجہ بلند ہو جاتا ہے۔ کوٹلیا کہتا ہے۔ ”اگر شوہر بد چلن ہے، یا اُسے پردیس گئے عرصہ دراز ہو گیا ہے، یا اس نے راجہ سے غداری کی ہے، یا وہ بیوی کا جانی دشمن ہو گیا ہے، یا اپنی ذات سے گر گیا ہے یا ازکار رفتہ ہو گیا ہے تو بیوی اُسے چھوڑ سکتی ہے۔“ ارتھ شاستر کی رو سے زن دشوین نا اتفاقی کی صورت میں فریقین کی باہمی رضا مندی سے بھی طلاق ممکن تھا، البتہ کسی ایک فریق کی خواہش پر طلاق عمل میں نہیں آ سکتا تھا۔ کوٹلیا نے اس اعتبار سے زن و شو کو مساوی درجہ دے دیا ہے۔

ناسم دسمتی میں

اسی طرح نازد نے بھی عورتوں کے ساتھ رعایت برتی ہے۔ نازد نے دسمتی میں کہا ہے۔ ”اگر کوئی شخص ایسی بیوی کو چھوڑ دیتا ہے جو مطیع و فرماں بردار، خوش کلام، ذہین و طباع، اور نیک سیرت ہے، تو راجہ کو چاہیے اُسے سخت سزا دے۔“ آگے چل کر نازد کہتا ہے۔ ”اگر کوئی عیب عورت، کسی ایسے مرد کو براہ دہی جائے جس میں کوئی نقص ہو جس کا علم براہ سے

پہلے نہ ہوا ہو تو عورت کو اختیار ہے کہ نہ صرف اس مرد کو چھوڑ دے بلکہ دوسرے مرد سے شادی کر لے اور اس کے اعزاء کو اس سلسلے میں اُس کی مدد کرنی چاہیے۔ لیکن ایک دوسرے مقام پر ناز نے بُری عورت کے خلاف بھی حکم لگایا ہے۔ اگر عورت فضول خرچ ہے، اسقاطِ حمل کراتی ہے، کسی سے ناجائز تعلق پیدا کر لیتی ہے، شوہر کی جان لینے کی کوشش کرتی ہے یا شوہر سے بغض و عناد رکھتی ہے، یا بد زبان و گستاخ ہے تو شوہر اُسے چھوڑ سکتا ہے۔ ناز نے شوہروں کو نصیحت کی ہے کہ وہ باہر بیہوش عورت سے یا ایسی عورت سے جو ہمیشہ لڑکیاں جنتی ہے، یا بد چلن ہے، یا ہمیشہ اُس کی کاٹ کرتی ہے، ہرگز محبت نہ کریں۔

گوت بیاہ اور گوت باہر بیاہ

قدیم ہندوستان میں شادی بیاہ کی رسمیں ایک مقررہ قانون اور اصول کے مطابق انجام دی جاتی تھیں جو بہت واضح اور مکمل تھا۔ عام طور پر شادی بیاہ کے معاملے میں دو اصول زیادہ ملنے جاتے تھے۔ پہلا اصول ”گوت بیاہ“ کا تھا جس کے ماتحت شادی خاندان یا کنبے کے اندر کی جاتی تھی۔ بعد ازاں جیسے جیسے ذاتوں کے بندھن مضبوط ہوتے گئے، شادیاں ذات کے اندر ہونے لگیں۔ دوسرا اصول ”گوت باہر بیاہ“ کا تھا براہمنوں کے عہد میں ”گوت بیاہ“ متروک ہونے لگے اور گوت سے باہر شادیوں کو ترجیح دی جانے لگی۔ یہاں تک کہ آخر میں یہ اصول مُرتب ہو گیا کہ سماج کے نزدیک سب سے اچھی شادی وہ ہے جو گوت کے باہر لیکن ذات کے اندر کی جائے۔

اگرچہ اس زمانے میں ذات پات میں انتہائی شدت برتی جاتی تھی اس کے باوجود لوگ ذات سے باہر بھی شادیاں کر لیتے تھے۔ کیوں کہ شادی کا اصلی معیار بقول کوٹلیا یہ تھا کہ ”شوہر خوش و خرم اسی وقت رہ سکتا ہے جب وہ ایسی عورت سے شادی کرے جسے اس کے دل اور نگاہ دونوں نے

قبول کر لیا ہو۔“

شادی کی رسمیں بھی بہت مکمل اور دل چسپ تھیں۔ یہ رسمیں آج تک باقی ہیں اور اتنا طویل

لہ ہندو عقیدے کے مطابق کچھ رشی ایسے گندے ہیں جن کی اولاد میں ہندوستان کے سبھی ہندو ہیں یعنی انھیں رشیوں میں سے کوئی نہ کوئی ہر ہندو کا بڑا اعلیٰ ہے۔ مثلاً آپ بھٹو، شانڈلیہ، بھرواج وغیرہ۔ ہر رشی سے جو خاندان یا قبیلہ چلا وہ ”گوتز“ ہوا۔ اس طرح ہندوستان میں متعدد ”گوتز“ پائے جاتے ہیں۔

عرصہ نذر جانے کے باوجود ان میں بہت کم تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ آج کل کی طرح شادی کی رسموں کی ابتدا اس وقت ہوتی تھی جب دولہا برات لے کر سسرال پہنچتا تھا، جہاں ”کتبا دان“ کی رسم ادا کی جاتی تھی جسے دلہن کا ماپ انجام دیتا تھا، یعنی تھوڑا سا پانی چھڑک کر دیوتاؤں کی نذر کیا جاتا تھا اور اس کے بعد دولہا کو اپنی دھرم پتی کے ساتھ ”دھرم“، ”ارتھ“ اور ”کام“ کے اصول پر عمل کرنے کا آدریس دیا جاتا تھا، جس کا اقرار کرنا دولہا کے لیے ضروری تھا۔ پھر ”پانی گرہن“ کی رسم ادا کی جاتی تھی یعنی دولہا دلہن کے ہاتھ ملا دیے جاتے تھے۔ اس دوران میں ویدک منتر پڑھے جاتے تھے بعد ازاں ”اگنی“ کے پھیرے ہوتے تھے یعنی دولہا دلہن تین بار ”ہون گنڈ“ کے چاروں طرف پھرتے تھے۔ ہر پھیرے کے ختم پر دلہن، دولہا کی مدد سے ایک پتھر پر چڑھتی تھی اور دولہا کہتا تھا۔ ”اس پتھر پر چڑھو اور پتھر کی طرح ثابت قدم رہو، دشمنوں پر قابو پاؤ، حریفوں کو روندو، جیسے اس پتھر کو روند رہی ہو“ اس کے بعد ”لاج ہوم“ کی رسم ادا کی جاتی تھی، یعنی دلہن تلا ہوا نالج اگ میں ڈالتی تھی۔ پھر دولہا دلہن ایک ساتھ سات قدم آگے بڑھتے تھے۔ دولہا یہ منتر پڑھتا جاتا تھا۔ ”اب تم میری جیون ساتھی ہو، اور اسی طرح عمر بھر تمہیں میرا ساتھ دینا ہے“ اس طرح شادی کی رسمیں ختم ہوتی تھیں اور دلہن دولہا کے ساتھ سسرال چلی جاتی تھی جہاں دولہا دلہن ایک نئی زندگی کا آغاز کرتے تھے۔

شادی کی قسمیں

لیکن کئی قسم کی شادیاں قدیم ہندوستان میں ایسی تھیں جن میں اس قسم کی رسموں کی پابندی ضروری نہیں تھی۔ عام طور پر شادیاں آٹھ قسم کی ہوتی تھیں :-
۱۔ ”براہم“، جس میں باپ اپنی بیٹی کو زیور و جواہرات سے آراستہ کر کے کسی نیک چلن عالم سے بیاہ دیتا تھا۔

۲۔ ”دیو“، جس میں باپ اپنی بیٹی کو زیور و جواہرات سے آراستہ کر کے کسی پُر و ہمت سے قربانی کی رسمیں ادا کرنے کے دوران بیاہ دیتا تھا۔

۳۔ ”آرش“، جس میں باپ اپنی بیٹی کو دولہا سے ایک گائے اور ایک بیل یا دو گایوں اور دو بیلوں کے عوض بیاہ دیتا تھا۔

۴۔ ”پرجاپتیہ“، جس میں باپ اپنی بیٹی کو یہ منتر پڑھنے کے بعد بیاہتا تھا۔ ”تم دونوں

کو چاہیے دھرم کے مطابق اپنے فرائض انجام دو۔

۵۔ ”آسٹر“؛ جس میں دولہا جتنی دولت وہ دے سکتا تھا دلہن کے والدین کو دینے کے بعد دلہن کو حاصل کر سکتا تھا۔

۶۔ ”گاندھرو“؛ اپنی بڑکے اور لڑکی میں محبت ہو جانے پر باہمی رضامندی سے وہ ایک دوسرے سے شادی کر لیتے تھے۔

۷۔ ”راکشس“؛ یعنی جس میں کوئی شخص کسی لڑکی کو اس کے گھر سے زبردستی اغوا کر لیتا تھا۔
۸۔ ”پیشاپ“؛ جس میں کوئی شخص خفیہ طور پر کسی لڑکی کو سوتے ہوئے، لٹنے کی حالت میں یا بہلا پھسلا کر اغوا کر لیتا تھا۔

ان میں ”آسٹر“ اور ”پیشاپ“ سب سے محبوب طریقے مانے جاتے تھے۔ ”راکشس“ ”پیشاپ“ اور ”گاندھرو“ طریقوں کو صرف چھتریوں کے لیے مناسب قرار دیا گیا تھا۔ ”آسٹر“ کی اجازت صرف دلہنوں اور شودروں کے لیے تھی، اور شادی کا ”براہم“ طریقہ صرف برہمنوں کے لیے مخصوص تھا۔

سوٹم ور

زمرہ نظموں میں شادی کے ایک سب سے زیادہ دل چسپ طریقے کا ذکر ہے جسے ”سوٹم ور“ کہتے تھے۔ یہ طریقہ ابتداء میں صرف چھتری خاندانوں تک محدود تھا۔ اس میں تمام امیدواروں کو ایک جگہ جمع کر لیا جاتا تھا اور وہاں دلہن اپنی مرضی سے اپنا بڑ چن لیتی تھی، یا کسی مقررہ دن جسمانی طاقت کا مظاہرہ یا تیر اندازی کا مقابلہ ہوتا تھا جس میں تمام امیدوار شرکت کرتے اور ان میں جیتنے والا دلہن کو حاصل کر لیتا تھا۔ اس قسم کی شادی کو مندرجہ بالا قسموں میں سے ”گاندھرو“ کے خانے میں رکھا جاسکتا ہے۔ دروپدی جی اور سینتا جی دونوں کی شادیاں اسی طریقے کے تحت عمل میں آئی تھیں۔ سکندراعظم کے فوجی افسر نیز کس نے لکھا ہے کہ ”ہندوستان کے لوگ جبیزیلے اور ویسے بغیر شادیاں کرتے ہیں لیکن جب لڑکیاں شادی کے لائق ہو جاتی ہیں تو ان کے والدین انھیں منظر عام پر لاتے ہیں جہاں کشتی، گھوڑے بازی، روڑیا جسمانی طاقت کے مقابلے ہوتے ہیں۔ ان مقابلوں میں جیتنے والوں کے ساتھ لڑکی کی شادی کر دی جاتی ہے۔“ نیز کس نے غالباً ”سوٹم ور“ کی رسم کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں اس وقت تک تھوڑی بہت ترمیم کرنی گئی تھی۔

شادی ایک مقدس فریضہ

قدیم ہندوستان میں شادی کی حیثیت محض ایک رسم کی نہیں تھی بلکہ اُسے ایک مقدس فریضہ سمجھا جاتا تھا۔ شادی سے پہلے دلہن کو دیوتاؤں کی امانت سمجھا جاتا تھا، جسے دلہن کا باپ دیوتاؤں کی طرف سے دولہا کے سپرد کر دیتا تھا۔ شادی کی تمام رسموں کے دوران مناجاتیں پڑھی جاتی تھیں اور آگ کو مقدس گواہ مانا جاتا تھا۔ ان تمام باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ شادی کو ایک متبرک اور مقدس معاہدے کی حیثیت حاصل تھی۔ شادی کی تمام رسموں میں دولہا دلہن دونوں برابر کے شریک زندگی دکھائی دیتے تھے۔ دونوں عہد کرتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے وفادار رہیں گے اور زندگی کے سفر میں ایک دوسرے کا ساتھ دیں گے۔

شادی کی عمر

بچپن میں شادیاں قدیم ہندوستان میں بہت شاذ ہوتی تھیں بہرگ وید میں بچپن کی شادیاں کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ رزمیہ نظموں سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ لڑکیاں جب سب بلوغ کو پہنچ جاتی تھیں تب ان کی شادی کی جاتی تھی۔ البتہ مہا بھارت میں ایک موقع پر لڑکے اور لڑکی کی عمر، علی الترتیب ۳۰ اور ۱۰ اور دوسرے موقع پر ۲۱ اور ۷ بیان کی گئی ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ مستثنیات ہیں اور عام طور پر رزمیہ نظموں کے دور میں شادیاں بالغ ہونے کے بعد کی جاتی تھیں۔ بدھ مذہب کی کتابوں سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ لڑکیوں کی شادی جوان ہونے کے بعد کی جاتی تھی۔ لیکن سہم تھیوں میں شادی کی عمر کو گھٹا دیا گیا ہے۔ متنو نے مرد اور عورت کی شادی کی عمر علی الترتیب ۳۰ اور ۱۲ یا ۲۴ اور ۸ قرار دی ہے۔ یاگیتہ وکیہ کی رائے ہے کہ لڑکیوں کی شادی بالغ ہونے سے پہلے کر دینی چاہیے۔ اس کے برخلاف نازو نے لڑکی کے بالغ ہونے کے بعد شادی کی سفارش کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا جوانی کی شادیاں متروک اور بچپن کی شادیاں عام ہوتی گئیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ قدیم ہندوستان کے لوگ عورت کی عظمت اور پاکدامنی کا زیادہ خیال رکھتے تھے اور اسی مقصد سے کم سنی میں شادی کر دینے کو ترجیح دیتے تھے۔

رسم سستی

بے محل نہ ہو گا اگر اس مقام پر سنی کی رسم کا ذکر کیا جائے جو قدیم ہندوستان میں صدیوں تک

رائج رہی اور جسے موجودہ دور میں بڑی مشکل سے بند کیا جاسکا ہے۔ رزمیہ نظموں کے دور میں سستی کی مثالیں ملتی ہیں لیکن اس زمانے میں سستی کا رواج عام نہیں ہوا تھا، البتہ پنجاب کے علاقے میں، خصوصاً جنگ جو طبقوں میں سستی کا رواج عام تھا اور شوہر کے مرنے کے بعد، بیوہ کے سستی ہونے پر بہر حال زور نہیں دیا جاتا تھا۔ اور اگرچہ منو، یاگیہ و لکیہ اور دوسرے قانون داں سستی کے مسئلے میں بالکل خاموش ہیں، پھر بھی چوں کہ عوام اس عورت کو جو سستی ہو جاتی تھی، عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اور سستی نہ ہونے والی عورت کو ذلیل و خوار سمجھتے تھے، اس لیے سستی کا رواج دن بدن عام ہوتا گیا۔ اس خیال کی تائید سکندر اعظم کے ایک ساتھی ایریس ٹائٹوس نے بھی کی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ہیما نہ رسم تھی، پھر بھی بعض اوقات عورتیں از خود بڑی خوشی سے سستی ہونے کے لیے اپنے کو پیش کر دیتی تھیں۔ ڈی اوڈرس نامی ایک یونانی مصنف نے ایک سستی کا آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے۔ ایک ہندوستانی فوجی سردار ایران میں جنگ کرتا ہوا مارا گیا (۳۱۶ ق۔ م۔) تو اس کی دونوں بیویوں نے سستی ہونے کی خواہش کی۔ یونانی انیسروں نے بڑی بیوی کو جو حاملہ تھی سستی ہونے سے روک دیا اور چھوٹی بیوی کو اجازت دے دی۔ ڈی اوڈرس لکھتا ہے۔ ”بڑی بیوی روتی ہوئی چلی گئی.... لیکن چھوٹی بیوی خوش خوش بڑے فاتحانہ انداز میں دلہن کی طرح بن سٹھن کر چتا پر چلی گئی۔ وہاں پہنچ کر اس نے اپنے تمام بیش قیمت زیورات اگلٹھیا ہار، المالاں جن میں موتی اور ہیرے جڑے ہوئے تھے، اتار کر لوگوں میں تقسیم کیے۔ اس کے بعد وہ اپنے شوہر کے برابر لیٹ گئی۔ تمام فوج نے چتا کے چاروں طرف تین بار گردش کی اور جب شعلہ بلند ہوئے تو اس کے منہ سے بیج نکلی اور اس نے چتا میں جل کر بڑی بہادری سے جان دے دی۔ ایک بڑا مجمع اس عجیب منظر کو دیکھنے کے لیے موجود تھا۔ سب لوگ اس عورت کی جرأت سے متاثر ہوئے لیکن بعض یونانیوں نے جو موقع پر موجود تھے اس رسم کو وحشیانہ اور خلاف انسانیت قرار دیا۔“

چند ممتاز خواتین

مندرجہ بالا بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا عورت کے درجہ میں رفتہ

رفتہ کمی آتی گئی۔ لیکن اس تنزل کے باوجود قدیم ہندوستان میں ہمیں ایسی خواتین کی مثالیں بھی ملتی ہیں جنہوں نے اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کے باعث ممتاز و بلند مقام حاصل کیا۔ سر ۱۸ ماٹن میں سینٹا جی کی مثال کلاسیک حیثیت رکھتی ہے۔ مہابھارت میں دروپدی جی کو ایک پنڈت کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ دروپدی اپنے شوہر سے تمام مسائل پر، جن میں سیاسی مسائل بھی شامل تھے آزادانہ بحث و مباحثہ کرتی ہیں۔ بہت سے نازک موقعوں پر دروپدی کا پر جوش طرزِ عمل امورِ دنیوی میں ان کی بلندیِ فکر و نظر کی غمازی کرتا ہے۔ کالیڈاس نے کہا ہے — ”دروپدی ایک اچھی گریسٹن، ایک دانامشیر، ایک زندہ دل رینیق حیات اور فنونِ لطیفہ سے والہانہ شغف رکھنے والی خاتون تھیں۔“

قدیم ہندوستان کی بعض بدھ اور جین بکشینیں ہمیں ایسی دکھائی دیتی ہیں جو علم و فلسفے کے میدان میں مردوں کی برابری کا دعویٰ کر سکتی تھیں۔ راجہ اشوک کی لڑکی سنگھتر کی مثال منفرد ہے جو بدھ مبلغ کی حیثیت سے لنگ گئی جہاں اس نے عورتوں کے ”سنگھ“ کی بنیاد رکھی۔ راجہ ہرش رھن کی بہن راجیشری تمام علمی مباحثوں اور مذاکروں میں اسی طرح آزادانہ حصہ لیتی تھی جس طرح اس کا بھائی راجہ ہرش لیتا تھا۔ یہ چند نام ایسے ہیں جن کا پتہ ہمیں تاریخ دے دیتی ہے لیکن نہ جانے کتنی مثالیں ایسی ہوں گی جن کا ذکر ہمیں تاریخ میں نہیں ملتا۔

عالمِ خواتین

قدیم ہندوستان کے مذہبی اور غیر مذہبی ادب میں ہمیں طالبات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ طالبات دو قسم کی ہوتی تھیں — ”برہم وادنی“ جو دن بھر مذہبی کتابوں کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ دوسرے ”سدیو دواہا“ یعنی جو اپنی تعلیم صرف شادی تک جاری رکھ سکتی تھیں۔ پائینی نے ایسی طالبات کا ذکر کیا ہے جو ویدوں کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ کانتیاؤن نے اپنی وارنک میں معاملات کا ذکر کیا ہے جنہیں ”اُپادھویا“ اور ”اُپادھیائی“ کہتے تھے۔ یہ گرو یا معلم کی بیوی سے جسے ”اُپادھیائی“ کہتے تھے، مختلف ہوتی تھیں۔ ”اُپادھییا“ اور ”اُپادھیائی“ کی اصطلاحوں کا استعمال ظاہر کرتا ہے کہ معاملات اس زمانے میں بہ کثرت ہوتی تھیں۔ پتھلی نے بھی ایسی خواتین کا ذکر کیا ہے جو

حکمت کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔

خواتین فوجی خدمت میں

اعلیٰ تعلیم کے علاوہ خواتین فنون لطیفہ — موسیقی، مصوری اور رقص کی تعلیم حاصل کرتی تھیں؛ لیکن بعض فوجی تربیت بھی حاصل کرتی تھیں۔ پہنچلی نے نیزہ باز عورتوں کا ذکر کیا ہے جنہیں "شاکی" کہتے تھے۔ میگسٹھینز نے "ایسزنی" عورتوں کے ایک فوجی دستے کا حال لکھا ہے جو چند رگبت مور یہ کے ساتھ شکار میں رہتا تھا۔ وہ لکھتا ہے — "ان عورتوں میں سے بعض رتھوں پر سوار ہوتی تھیں، بعض گھوڑوں پر، اور بعض ہاتھیوں پر۔ وہ ہر قسم کے ہتھیاروں سے اس طرح لیس ہوتی تھیں جیسے کسی فوجی ہم پر جاری ہوں۔" بھڑوت میں بعض مجھے ایسے دستیاب ہوئے ہیں جن میں عورت ہاتھ میں جھنڈا لیے دکھائی گئی ہے۔ کوٹلیا کی امرتھ شناسست میں بھی عورتوں کے فوجی دستے کا ذکر موجود ہے۔ کوٹلیا نے ایک مقام پر لکھا ہے — "راجہ جب سویرے سوتا اٹھے تو عورتوں کے کمانوں سے مسلح فوجی دستے کو چاہیے اُسے سلامی دے۔"

خواتین امورِ سلطنت میں

بعض اوقات عورتیں امورِ داخلہ سلطنت میں داخل دکھائی دیتی ہیں۔ میگسٹھینز کہتا ہے کہ — "پنڈاؤں کی قوم پر عورتیں حکومت کرتی تھیں۔ یہ کوئی غلابِ عقل بات نہیں ہے، کیوں کہ قدیم ہندوستان میں جنوبی ہند کے قبائلی نظام میں سرخیل قبیلہ مرد کی بجائے عورت ہوتی تھی۔ پروفیسر الٹیکر نے نائینیکا نامی ایک "شات واہن" راجہ کاری کا حال لکھا ہے جس نے اپنے بیٹے کی کم سنی کے زمانے میں ولی کی حیثیت سے انتظامِ سلطنت کی دیکھ بھال کی تھی۔ چند رگبت دوم کی لڑکی پر بھاؤتی نے بھی اپنے بیٹوں کی کم سنی کے زمانے میں ولی کی حیثیت سے حکومت کے فرائض انجام دیے۔ مغربی سولائی حکمران وکرما دیہ کی بہن آسکا دیوی بڑی شجاع اور بہادر تھی اور سیاست و انتظامِ حکومت میں اتنی ہوشیار تھی کہ سلطنت کے چار صوبوں پر وہی حکومت کرتی تھی۔

۱۔ قدیم یونان کے نزدیک ممالک سیتیایا تا تارکی طاقتور جنگ جوا عورتیں۔

۲۔ اے۔ ایس۔ الٹیکر، پوزیشن آف دی وین ان ہندو ہولانڈیشن۔

ایک کتبے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ اس نے ایک قلعہ کا محاصرہ بھی کیا تھا۔

عورت کی حیثیت ماں اور بیوی

ماں کی حیثیت سے عورت کا درجہ سب سے بلند تھا۔ گھر کے اندر دیگر افراد خاندان کے مقابلے میں ماں کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی؛ اور بہو بیٹیاں، لڑکے، سب اس کی بے پناہ عزت کرتے تھے۔ باپ کے گھر بیٹی کی حیثیت سے سب اس کا پاس و لحاظ کرتے اور اس کے ساتھ محبت و شفقت سے پیش آتے تھے لیکن سسرال میں، ماں کی حیثیت سے بڑے تقدس کے انداز میں اس کی تعظیم و تکریم کی جاتی تھی۔ اُسے خلوص و محبت کا پیکر اور پرستش کے قابل سمجھا جاتا تھا مختصر یہ کہ گھر کے اندر اس کی عزت باپ سے زیادہ کی جاتی تھی۔ ماں کے اشاروں پر چلنا بیٹوں اور بہو بیٹیوں کا فرض تھا۔ ماں کے خلاف مزاج کام کرنے اور اس کی حکم عدولی اور خلاف ورزی کرنے سے زیادہ بڑا کسی گناہ کو نہیں سمجھا جاتا تھا۔

عورت کا حق وراثت

قدیم ہندوستان میں وراثت کا قانون دوسرے ملکوں سے بالکل مختلف تھا۔ عورتیں باپ کی جائیداد میں حصے سے محروم تھیں۔ منو کے قانون میں لڑکی کا حصہ بھائی کے حصے کا چوتھائی مقرر کیا گیا تھا جو شادی سے پہلے اس کی پرورش اور بھیز کی خریداری پر صرف کیا جاتا تھا، لیکن شادی کے بعد وہ باپ کی جائیداد میں کسی حصے کی حقدار نہیں رہتی تھی۔ اگر بیوہ سستی نہ ہوتی اور وہ زندہ رہنا پسند کرتی تو مرنے والے کے ورثہ اس کے نان نفقہ کا انتظام کرتے تھے۔ اگر مرنے والا کوئی وارث نہ چھوڑتا تو بعض اوقات بیوہ کو شوہر کی جائیداد اور مال کا مالک بھی قرار دیا جاتا تھا۔ البتہ شادی کے بعد وہ کچھ حقوق کی ضرورت سمجھی جاتی تھی، مثلاً — ”استری دھن“ یعنی وہ تحفہ جو دولہا شادی کے وقت اپنی مرضی کے مطابق اُسے دیتا تھا۔ اس تحفہ کو شوہر واپس نہیں لے سکتا تھا لیکن اگر عورت خود چاہتی تو وہ اسے واپس کر سکتی تھی۔ دوسرے وہ تحفے تھے جو اس کا شوہر یا بیٹے بعد میں اُسے وقتاً فوقتاً دیتے رہتے تھے اور تیسرے وہ رقم جو شوہر کو اپنی دوسری شادی کے موقع پر پہلی بیوی کو ادا کرنی ہوتی تھی۔

پردے کا رواج نہیں تھا

قدیم ہندوستان کے لوگ پردے کے تصور سے ناواقف تھے۔ ہم نے اور دیکھا کہ خواتین علوم و فنون کی تعلیم حاصل کرتی تھیں، مردوں کے ساتھ علمی مباحثوں میں شرکت کرتی تھیں، سیاست اور امور و انتظام حکومت میں حصہ لیتی تھیں اور فوجی خدمات انجام دیتی تھیں۔ ان باتوں سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ پردے کا رواج قدیم ہندوستان میں بالکل نہیں تھا۔ واسنہ سیاتین کی کام سوئٹرو میں لکھا ہے کہ خواتین راجہ کے ساتھ دربار میں جاتی تھیں، فوجی خدمات انجام دیتی تھیں اور فوجی مہموں اور تفریحی جلسوں میں راجہ کے ساتھ رہتی تھیں۔ ہیون سانگ لکھتا ہے کہ ہون راجہ ہرکل کی شکست کے بعد بال دیتیہ کی ماں اُس سے ملاقات کے لیے آئی۔ راجہ ہرشل کی ماں درباریوں سے ربط ضبط رکھتی تھی۔ بان کڈ مہیری میں لکھا ہے کہ بلاس وتی پروہتوں، جیوتیشیوں اور برہمنوں سے ملاقات کرتی تھی اور ہرکل کے مندر میں جا کر مہا بھارت سنا کرتی تھی۔ اس عہد کے ڈراموں سے بھی پردے کے رواج کا پتہ نہیں چلتا۔ عرب سیاح ابو ذیہ لکھتا ہے — ”غور میں غیر ملکوں کے سامنے آتی جاتی ہیں اور مردوں کے دوش بدوش تفریحی جلسوں میں شرکت کرتی ہیں۔ ہندوستان کے اکثر راجہ جب دربار کرتے ہیں تو اپنی عورتوں کو اپنے پاس بلالیتے ہیں، اس طرح کہ تمام دربار کے لوگ، ملکی ہوں یا غیر ملکی، انھیں دیکھ سکتے ہیں۔ وہ اپنا چہرہ نقاب وغیرہ سے نہیں ڈھکتیں۔“ پردے کا رواج ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے کے بعد شروع ہوا۔ جواہر لال نہرو لکھتے ہیں —

”پردہ ہندوستان نے مسلمانوں سے سیکھا۔“

بیسوائیں

عورت کے درجے کا بیان نامکمل رہ جائے گا اگر بیسواؤں کے طبقے کا ذکر نہ کیا جائے جو قدیم ہندوستانی سماج میں ایک خاص مقام رکھتا تھا۔ یہ مقام شاید ہندوستان کے علاوہ دنیا میں (سوائے ایتھنز کے) اس طبقے کو کہیں اور حاصل نہیں تھا۔ ویشالی کے ایک رئیس ہناتام کی لڑکی امبا پالی کی مثال حیرت انگیز ہے۔ ونا یا پیٹک سے معلوم ہوتا ہے کہ امبا پالی ایک

۱۔ کوٹلیا کا دوسرا نام جو کا ۲ سوئٹرو سے وابستہ ہے۔ ۲۔ ایلٹ اینڈ ڈوسن: ہسٹوریش ہسٹری آف انڈیا (جلد اول) ۳۔ جواہر لال نہرو: گنگہ پسر۔ آن دی ورلڈ ہسٹری۔

حسین و جمیل دوشیزہ تھیں۔ جب اس سے شادی کرنے والے امینداروں کی تعداد حد سے زیادہ بڑھ گئی اور اس کے باپ کو فیصلہ کرنے میں دشواری پیش آئی تو اس نے معاملہ پتھوی ”گن“ (پنچایت) کے سامنے رکھ دیا۔ لیکن پنچایت کے اراکین نے امبا پالی کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا کہ امبا پالی چونکہ ”میرا ہے اس لیے اس کا بیاہ کسی کے ساتھ بھی نہ کیا جائے، بلکہ اُسے پنچایت کی ملکیت قرار دے دیا جائے اور اس کے حسن و جمال سے پوری پنچایت فیض یاب ہو۔ امبا پالی اس کے لیے راضی ہو گئی اور ساری عمر اسی طرح گزار دی۔

ایک دن راجہ بمبسا اپنے وزراء سے گفتگو میں مصروف تھا۔ دوران گفتگو اس نے ان سے پوچھا۔ ”تم میں سے ہر ایک نے کس قسم کی بیسوا دیکھی؟“ ہر ایک نے جواب دیا۔ ”سب سے زیادہ حسین و جمیل امبا پالی ہے اور تمام ۶۴ کمالات کی حامل ہے۔“ بمبسا نے ویشالی جاکر اس سے ملاقات کا فیصلہ کیا حالانکہ پتھویوں سے اس کے تعلقات خوش گوار نہ تھے۔ اُس کے بطن سے جو لڑکا نکلتا وہ سرکاری ملازمت میں اپنے عہدے پر فائز تھا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک سوداگر نے راجہ بمبسا سے امبا پالی کے حسن و جمال کی بہت تعریفیں کیں اور اس کے بعد راجہ سے درخواست کی کہ وہ راج گروہ میں بھی ایک بیسوا مقرر کر دے۔ راجہ نے اس کی درخواست منظور کر لی۔

ایک بار مہاتما گوتم بدھ ویشالی کے مصنفات سے گزرے تو امبا پالی عظیم الشان رتھوں میں سوار ہو کر ان کے درشن کے لیے گئی۔ وہ ان کے قریب جا کر بیٹھ گئی اور ان کا وعظ سننے کے بعد انھیں اور ان کے ساتھیوں کو اگلے دن کھانے پر مدعو کیا۔ بدھ جی نے اس دعوت کو منظور کر لیا۔ پتھوی بھی اسی دن ان کی دعوت کرنا چاہتے تھے مگر پتھویوں کی دعوت کو بدھ جی نے رد کر دیا۔ پتھویوں نے کہا۔ ”امبا پالی! ایک سو ہزار لے، اور یہ دعوت ہمیں دے دے۔“ امبا پالی نے جواب دیا۔ ”میرے مالکو! اگر آپ تمام ویشالی اور اس کے ماتحت علاقے بھی مجھے دیں گے تب بھی اس دعوت سے دست بردار نہ ہوں گی۔“ چنانچہ بدھ جی نے اس کے یہاں دعوت کھائی اور پھر وعظ دیا۔ امبا پالی نے ایک سبزہ زار بدھ جی کی نذر کیا جسے انھوں نے قبول کر لیا اور اس کا نام امبا پالی ہی کے نام پر رکھ دیا۔

گوتم نے ۶۷ سالہ شاستر میں بیسواؤں کے لیے بڑے مفصل قوانین درج کیے ہیں۔ اس نے لکھا ہے ایسی بیسوا کو جو اپنے حسن و جمال، شباب، شائستگی اور کمالات کے لیے مشہور ہو، بیسواؤں

کا "ادھیکش" مقرر کرنا چاہیے، اور اُسے ایک ہزار "پن" سالانہ تنخواہ دینی چاہیے، اور ایک دوسری حریف بیسوا کو اس سے نصف تنخواہ پر رکھنا چاہیے۔ بیسواؤں کو چاہیے اپنی دودن کی آمدنی ہر مہینے سرکار کو دیں۔

بیسواؤں کی حاضری دربار میں ضروری تھی اور بیسوائیں شاہی محل میں بڑی بڑی تنخواہوں پر رکھی جاتی تھیں۔ وہی چتر شاہی، سنہری گھڑا اور پنکھا لیے رستیں اور راجہ کی سواری جب ہوا دار بار تھ میں نکلتی یا وہ تخت شاہی پر رونق افروز ہوتا تو یہی بیسوائیں اس کی خدمت میں رہتی تھیں۔ گودام، باورچی خانے، حمام، اور شاہی حرم کی نگرانی کے فرائض بھی ان کے سپرد کیے جاتے تھے۔

گیارھواں باب

تجارت

ہندوستان کے خارجی ممالک سے تجارتی تعلقات بہت قدیم زمانے سے چلے آ رہے ہیں۔ پہلے باب میں ہم نے دیکھا کہ وادی سندھ میں رہنے والے تین ہزار قبل مسیح میں بیرونی ممالک سے تعلقات رکھتے تھے۔ تو دیت میں اہل ہند اور شام کے درمیان تجارتی تعلقات کا حوالہ ملتا ہے۔ محکمہ آثار قدیمہ نے جو انکشافات کیے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ آٹھویں صدی قبل مسیح میں ہندوستان اور شام، عرب، فنیقیہ اور مصر کے درمیان تجارتی لین دین تھا۔ چوتھی صدی قبل مسیح سے ہندوستان کی بحری سرگرمیوں میں کافی ترقی ہو گئی، اور موریہ راجاؤں نے جہاز رانی کی تنظیم کے لیے باقاعدہ محکمے قائم کیے۔

غیر ملکی تجارت

قرونِ اولیٰ میں سمندر پر ہندوستان کا اقتدار تھا۔ اسی اقتدار کے باعث اہل ہند نے ہندی مجمع الجزائر میں نوآبادیاں قائم کیں۔ اس کے فوراً بعد ہندوستان اور چین کے درمیان سمندر کے ذریعے بھی اور خشکی کے ذریعے بھی، مستقل آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ ۳۲۵ تا ۳۲۵ ق۔ م۔ سکندر اعظم کا حملہ ہوا جس کے نتیجے میں ہندوستان کا یونانی ملکوں سے رابطہ پیدا ہو گیا۔ مصر و شام کے یونانی فرماں رواؤں نے موریہ دربار میں سفیر بھیجے اور اس کے جواب میں راجہ اشوک نے پانچ یونانی سلطنتوں میں اپنے مبلغ بھیجے۔ سکندر کی موت کے بعد اس کی سلطنت میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ **پارتھیا میں ایک اور سلطنت وجود میں آئی**، **مصر کے حکمران ٹائی فلٹی ڈل فس** (۲۸۵-۲۴۶ ق۔ م) نے ان حالات سے فائدہ اٹھا کر بحرا حمر کے ذریعے مصری تجارت کو خوب

فروغ دیا۔ بہت سے بندرگاہ بنوائے گئے۔ تمام تجارتی راستے ان بندرگاہوں پر اکڑ گئے تھے۔ ان میں ایک بندرگاہ ہرمز تھا۔ ٹالمی فی دِل فُس کے جلوس میں ”ہندوستانی عورتیں“ ہندوستانی شکاری گئے، ہندوستانی گائیں اور ہندوستانی سالے اونٹوں پر لدے ہوئے تھے۔ مصر کے اس یونانی فرماں روا کے شاہی جہاز میں ایک بڑا کمرہ تھا جس میں ہندوستانی میسرے جو اہرات جڑے ہوئے تھے، مصر کے ٹالمی بادشاہوں نے اور بعد ازاں رومن شہنشاہوں نے ہندوستان کے ساتھ براہ راست تجارت کو کافی فروغ دیا۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ عیسوی سن کے شروع ہونے سے پہلے ہندوستان اور مغربی ممالک کے درمیان ساحل افریقہ تک بڑی کثرت کے ساتھ بحری تجارت کا سلسلہ جاری تھا۔ سکندریہ اس زمانے میں بھی ایک عظیم تجارتی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔

غیر ملکیوں کو تجارتی سہولتیں

غیر ملکی تجارت کو فروغ دینے کے لیے ہندوستانی حکمرانوں نے اسٹیار در آمد پر ہر قسم کا محصول معاف کر رکھا تھا، اور جہازوں کے انفر اعلیٰ (ناؤ ادھیش) کو یہ ہدایت دے رکھی تھی کہ وہ بندرگاہ پر آنے والے تمام ان جہازوں کے ساتھ جو راستے میں کچھ نقصان اٹھائیں یا جن کا مال راستے میں پانی کے اثر سے کچھ خراب ہو جائے، مرہیہ شفقت سے پیش آئیں اور ان کے ساتھ مہربانی اور ہمدردی کا سلوک کریں۔

ہندی چینی تجارت

عیسوی سن کے شروع ہونے سے کئی صدی پہلے شمالی اور جنوبی ہندوستان سے ہندی چین تک تاجروں اور سوداگروں کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا اور یہ انھوں نے وہاں تجارتی مرکز اور نوآبادیاں قائم کر رکھی تھیں۔ اس زمانے میں ہندوستان کی سیاہ مرچ اور خوشبوؤں کی چین میں بڑی مانگ تھی، جس کے عوض وہاں سے ریشم اور شکر یہاں لائی جاتی تھی۔ چین کا ریشمی مال تبت کے پلیٹو کو پار کر کے لھاسا اور سکم کے ذریعے دریائے گنگا تک لایا جاتا تھا جہاں سے کشتی کے ذریعے تامل پرتی پہنچایا جاتا تھا جو اس وقت بنگال کا مشہور ترین بندرگاہ تھا۔ یہاں سے خشکی کے

ذریعہ جہازوں میں بھر کر سمندر کے راستے سے مال مشرقی ساحل کے بندرگاہوں تک پہنچایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ چین کا ریشمی مال ہندی چین کے ذریعہ بھی جنوبی ہندوستان میں پہنچتا تھا۔ اسی طرح ہندوستانی کشتیوں میں لاد کر کافی سامان مغربی ممالک کو بھی بھیجا جاتا تھا۔ ہندوستانی جہاز یہ تمام مال بحرا حمر کے ساحلی بندرگاہوں تک پہنچاتے، وہاں سے وہ خشکی کے راستے سے دریا نے نیل تک لے جایا جاتا، اور وہاں سے اسے سکندریہ تک پہنچا دیا جاتا تھا۔

ہندی رومی تجارت

جب آگسٹس نے ۳۰ ق۔م۔ میں مصر کو فتح کیا تو اس نے ہندوستان سے براہ راست تجارتی تعلقات قائم کرنے کی کوشش کی مگر اس میں اُسے بہت محدود کامیابی ہوئی۔ وہ غرب و افریقہ کے قبائل پر قابو نہ پاسکا جو تجارتی حد فاصل کی حیثیت رکھتے تھے۔ پھر بھی ہندوستان اور روم کے درمیان تجارت کو کافی فروغ ہوا۔ ۲۵ ق۔م۔ میں ۱۲۰ جہاز تک موجودہ موصل سے ہندوستان آتے تھے۔ ان تجارتی تعلقات کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہندوستان نے روم کے شہنشاہ آگسٹس کے دربار میں ۲۵ ق۔م۔ اور ۱۳ ق۔م۔ میں سفارتیں بھیجیں۔ ایک سفارت شمالی ہند سے بھیجی گئی تھی جو اپنے ساتھ یونانی زبان میں ایک مراسلے کے علاوہ تحفے تحائف لے گئی تھی۔ ان تحائف میں ہندوستانی سانپ ایک بہت بڑا پرند اور چیتے شامل تھے۔ ایک دوسری سفارت میں شرفن آچاریہ نامی ایک فلسفی شامل تھا جس نے بعد میں اپنے آپ کو ایتھنس میں نذر آتش کر دیا۔ اس کی سادھی پر یہ عبارت کندہ کی گئی۔ ”یہاں ذرمونوچکس بر گوزہ کا ایک ہندوستانی آرام کر رہا ہے جس نے اپنے ملک کے رواج کے مطابق اپنے نام کو دوام بخش۔“ جنوبی ہند کے چیرا، پانڈیہ اور چولارا جاؤں نے بھی بیرونی ممالک کو سفارتیں بھیجیں۔

ہیلینس کی دریافت

ہندوستان سے افریقہ تک کا بحری سفر اس زمانے میں ایک پرخطر مہم کی حیثیت رکھتا تھا،

لے معلوم ہوتا ہے یونانیوں نے شرومن آچاریہ کو بجا ذکر ”ذرمونوچکس“ کہا۔ یہ ایک چین گرد تھے اور ان کی خود کشی ”سلیکمنا“ کا ایک طریقہ تھی جو انسان تمام خواہشات دنیا کو ترک کرنے کے بعد اختیار کرتا ہے۔

اس لیے جہاز راں اپنے جہازوں کو ساحل سے ہٹا کر چلنے میں اپنی عافیت سمجھتے تھے۔ لیکن ۴۵ء میں ایک یونانی ملاح ہیپالیس کی اس دریافت کے بعد کہ مان سون ہوائیں بحر ہند میں برابر چلتی رہتی ہیں، جہاز بحر ہند کو پار کر کے افریقہ تک سیدھے پہنچنے لگے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان اور روم کی تجارت کو حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

ایک عظیم کتاب

ایک عظیم کتاب جس کا نام رہنمائے بحر ہند ہے، ۶۰ء میں تصنیف ہوئی۔ اس کا مصنف مصر میں رہنے والا ایک یونانی سوداگر تھا۔ یہ مشرق و مغرب کی منظم تجارت کی پہلی دستاویز ہے۔ اس میں ہندوستان اور روم کے درمیان تجارت کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اسی کتاب سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ سوراشر کے ساحل سے گہیوں، لوہا، بلور، سوئی کپڑا، دامر (کنول)، چاول، گھی، تل، کاتیل اور کمر بند سمائی لینڈ کو بھیجے جاتے تھے اور وہاں سے اس کے بدلے میں ہاتھی دانت، کچھوے کی پشت اور لوہا وغیرہ ہندوستان آتے تھے۔ سوراشر کا خاص بدرگاہ بھارو کچھ تھا۔ اس کی اشیاء درآمد میں سوئی کپڑا، لیشب (سنگ سیلانی)، دیسی تن زیب، سن کا کپڑا، جٹاماسی (سنبل الطیب)، اورک باؤرنگ (ویلیم)، اور چینی ریشم تھا۔ اشیاء درآمد میں شراب، تانبا، ٹین، سسید، مونگا، عقیق، گھٹیا کپڑا، رنگین کمر بند، عنبر، میٹھی دوب (تپتیا گھاس)، بلور، سنگھیا (رج انفار) جستی، سونے اور چاندی کے سکے اور مرہم شامل تھے۔

عرب و ہند کی تجارت

عرب کے بندرگاہوں سے ہندوستان کو رنگ برنگ کپڑا، زعفران، تن زیب، چاول گہیوں اور تل کاتیل جاتا تھا۔ تیار لے میں وہاں سے خود عنبر، لوہا، اور کچھوے کی پشت ہندوستان لائی جاتی تھی۔ خلیج فارس کی بندرگاہوں سے یہاں سفید موتی، کھجوریں، مختلف قسم کی شرابیں، سونا اور خواص میں جنہیں ”یون“ کہتے تھے لائی جاتی تھیں جو ہندوستان کے شاہی خاندانوں میں ملازمت کرتی تھیں۔ اس کے عوض ہندوستان سے وہاں تانبا، صندل، ساگون اور آبنوس کی لکڑی بھیجی جاتی

تھی۔ اسی طرح سندھ کے بندرگاہوں کی اشیاء برآمد ادراک، ولیم (باؤ بڑنگ) بالچھڑ، فیروزہ اوئی کھابیں، یعنی اور بتی اون، سوتی کپڑا، ریشمی دھاگا اور نیل وغیرہ تھیں۔ اشیاء درآمد کپڑا، عقیق مرجان، غنبر، لوبان، شیشے کے برتن اور چاندی سونے کی تشرتیاں تھیں۔ ان میں سے بعض جنوبی ہند سے بھی آئی ہوئی ہوتی تھیں۔

اشیاء درآمد و برآمد

آندھرا کے خاص بندرگاہ سپارا اور کلیمان تھے۔ آندھرا کے بعد تامل گم، کاشمار تھا جس سے چیراڈیش مراد ہے۔ اس کے بندرگاہوں کی خاص خاص اشیاء برآمد یہ تھیں — موتی، ہاتھی دانت، چین کا ریشمی کپڑا، جٹاماسی، ہیرے، نیلم اور دوسرے شفاف پتھر، اور ملگا کا کچھوا۔ اشیاء درآمد تھیں سکے، عقیق، سن کی چیٹیں، سرمد، مونگا، کچا شیشہ، تانہ، ٹین، سپید، سنگھیا، ہڑتال۔ پانڈیہ دیس کا بندرگاہ کوچی (کوڑکئی) تھا جسے ”موتیوں کی کان“ کہا جاتا تھا۔ چولا بندرگاہوں میں بیشتر مصری مصنوعات آتی تھیں۔ پیرسی پلس میں مشرقی ساحل کی تجارت کا حال بہت مختصر ہے۔ البتہ خشکی کے راستے کافی چیزوں کی آمد و رفت کا حال اس میں مندرج ہے۔ مثلاً بندر، چیتے، بھینسیں، ہاتھی، طوطے، مینا، تیرتر اور مور۔

رومی تجارت ہندوستان کے لیے نفع بخش

الغرض عیسوی سن کی پہلی صدی میں روم کے ساتھ ہندوستانی تجارت نے اس قدر ترقی کر لی تھی کہ ۶۲ء میں ٹائبریس نے روم کی مجلس مشاورت سے شکایت کی کہ بیش قیمت ہندوستانی جواہرات کے باعث رومی عورتوں میں خود دشمنی کی ہوس خطرناک حد تک بڑھ گئی ہے۔ نیرو (۵۴ء - ۶۸ء) نے زمر کا ایک پیالہ دس لاکھ ”سیسترس“ کے عوض خریدا جس کے بارے میں رومیوں نے کہا — ”یہ ہندوستان کی قیمت کا تھا۔“ نیرو کے مرنے کے بعد اس تجارت میں قدرے کمی آگئی، لیکن بہت جلد وہ پھر زور پکڑ گئی۔ ۶۰ء میں پلاٹینی نے لکھا کہ ہندوستان روم کو ہر سال دس لاکھ ”سیسترس“ سے کھنگال دیتا ہے

۱۳۶ Tiberius ۱۳۶ Sesterces رومی سکہ Pliny ۶۲ء میں پیدا ہوا اور ۷۹ء میں انتقال

کیا۔ اس کی کتاب ۷۷ء میں شائع ہوئی۔

یہاں تک کہ روم میں سکے کا قحط پڑ گیا ہے اور بادشاہ کو اس سے کم قیمت کا سکہ جاری کرنا پڑا ہے۔
 ڈیون کرائسوسٹم اپنے ایک خطبے میں کہتا ہے۔ ”ہندوستانیوں کی ایک بڑی نوآبادی
 ۱۰۰ء میں محض تجارت کے نقطہ نظر سے سکندریہ میں مستقل طور پر قائم ہو گئی تھی۔“ روم کے گماشتے
 ساحل مالابار پر موسیٰری میں رہتے تھے۔ دورانی میں انھوں نے اپنے بادشاہ آگستس کی یاد میں
 ایک گر جاتعمیر کرایا تھا۔ یہاں تانبے کے سکے جو رومی لوگ اپنے استعمال میں لاتے ہوں گے کثیر تعداد
 میں دستیاب ہوئے ہیں۔ اس قسم کے سکے چولاشہروں میں بھی برآمد ہوئے ہیں۔ روم کے سپاہی، فوجی
 انجینئرز اور بڑھئی تامل راجاؤں کے ہاں ملازم تھے۔ یہ بات تامل ادب کی کلاسیکی کتابوں سے ثابت
 ہوتی ہے۔ ان رومیوں کو یون کہتے تھے۔ ان میں رومی اور یونانی دونوں قوموں کے لوگ شامل تھے۔
 ہندوستان کی روم سے تجارت کا سلسلہ ۲۲۰ء تک جاری رہا لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ یہ تمام
 تجارت شروع سے آخر تک روم کے مقابلے میں ہمیشہ ہندوستان کے لیے زیادہ نفع بخش ثابت ہوئی۔
 سوائے مرجان، شراب، سیسہ اور مین کے ہندوستان کو خارجی ممالک سے کسی چیز کے لینے کی ضرورت
 نہ تھی۔ برفلان اس کے مغربی ممالک میں ہندوستانی سامان عیش و عشرت کی کافی مانگ تھی۔

غیر ملکیوں کی بیانات

فابیان

فابیان جو پانچویں صدی کے اوائل (۴۰۵ء - ۴۱۶ء) میں ہندوستان آیا، بنگال کے قدیم
 اور شہور بندرگاہ تامرپتی سے ہندوستان کے ایک تجارتی جہاز میں سوار ہو کر لنکا ہوتا ہوا جاوا پہنچا تھا۔
 اور وہاں سے چین چلا گیا تھا۔ اس نے بھی لنکا، چین اور ہندوستان کے درمیان تجارت کی تصدیق
 کی ہے۔ اس نے چول بندرگاہوں کا ویری پنٹم اور پلوز بندرگاہ ماللا پورم، اور کرشنا، گوداوری اور
 نکٹنگ کے بندرگاہوں سے تجارتی جہازوں کی چین، انام، سیام، براہ اور ملکا تک آمد و رفت کا ذکر کیا ہے۔
 کوڑمس

ہندوستان کی بیرونی ممالک سے تجارت کا حال سکندریہ کے کوڑمس نامی ایک یونانی جہاز راں

۱۰ Dion Chrysostom ۵۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۰ء میں انتقال کیا۔ اس کے تقریباً ۸۰ خطبے آج تک موجود ہیں۔

۱۱ Cosmas ۵۰۰ء میں یونانی جہاز راں تھا جو سکندریہ میں پیدا ہوا۔ چینی

صدی مسیحی کا یہ ایک بہت بڑا تاجر تھا۔ اس نے عرب اور ہندوستان اور اٹھوپیا سے ایک عرصے تک تجارت کی

کے سفر نامے میں ملتا ہے جو اگرچہ بہت مختصر ہے مگر بہت دل چسپ اور کارآمد ہے۔ اپنی کتاب ٹاپوگرافیہ کوسٹیاٹہ میں جو ۱۷۷۴ء میں لکھی گئی، اس نے ہندوستان اور لنکا کے تجارت کے متعلق بہت سی کارآمد باتیں بیان کی ہیں۔ اس نے ہندوستان کے مختلف قسم کے جانوروں کا ذکر کیا ہے جو بہت دل چسپ ہے۔ لنکا کے بارے میں وہ کہتا ہے — ”یہ جزیرہ تجارت کا مرکز ہے یہاں ہندوستان، عرب اور اتھوپیا سے جہاز سامان لے کر آتے جاتے ہیں۔ اس سے زیادہ دور کے ملکوں سے بھی اس میں لشی کپڑے، عود، اگر، لونگ، اور مندل وغیرہ آتے ہیں۔ یہ اشیاء یہاں سے مالا بار کلکیان اور سندھ جاتی ہیں۔ مالا بار میں سیاہ مریچ کثرت سے ہوتا ہے اور باہر کو بھیجی جاتی ہے۔ کلکیان سے پیتل، کڑی کے شہتیر اور دیگر اشیاء اور سندھ سے مشک اور جٹاماسی باہر کو بھیجی جاتی ہیں۔“ کوڑس نے اس کے بعد ہندوستان کے مشرقی اور مغربی ساحل کے بندرگاہوں کے نام گنائے ہیں۔ لنکا کے راجہ کے بارے میں لکھا ہے — ”تامل علاقے سے وہ گھوڑے منگاتا ہے اور ان لوگوں کو خاص مراعات دیتا ہے جو گھوڑوں کی تجارت کرتے ہیں۔“ اس نے افریقہ سے ہاتھی دانت کے ہندوستان آنے کا بھی ذکر کیا ہے۔

ہیون سانگ

اسی طرح ہیون سانگ نے جو ۶۳۰ء میں ہندوستان آیا، ہندوستان کی خارجی اور داخلی تجارت کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے — ”سونام، چاندی، لہسی، تانبا، سنگ سفید اور موتی اس ملک کی قدرتی پیداوار ہیں۔ اس کے علاوہ نایاب ہیرے اور مختلف قسم کے قیمتی پتھروں کی، جو ساحلی جزیروں میں جمع کیے جاتے ہیں، یہاں بہتات ہے۔ ان چیزوں کا یہ لوگ دوسرے سامان سے تبادلہ کر لیتے ہیں اور یہ لوگ ہمیشہ تبادلے سے خرید و فروخت کرتے ہیں۔“ ہیون سانگ اس کے بعد کہتا ہے — ”پکیشہ میں ہر خطے کا سامان تجارت پایا جاتا ہے جو فارس اور اس سے آگے کے ملکوں سے تجارت کا مرکز ہے۔“ اڑلبیہ کے بارے میں وہ کہتا ہے — ”یہاں سے سوداگر دور و دراز ملکوں کو روانہ ہوتے ہیں اور غیر ملکی لوگ راستے میں یہیں قیام کرتے ہیں۔ یہاں ہر قسم کا نایاب اور بیش قیمت سامان مل جاتا ہے۔“ ولسی کے متعلق کہتا ہے — ”یہاں تقریباً سو گھرانے کروڑ پتی ہیں۔ دور و دراز ملکوں کی نایاب اور بیش قیمت چیزیں یہاں آسانی سے مل جاتی ہیں۔“

ہندوستانی تجارت عربوں کے ہاتھ میں

ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں مغربی ایشیا، شمالی افریقہ اور بعد ازاں مغربی یورپ تک عربوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔ عرب کے لوگ تجارت میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ ان کے مذہب میں سود لینا ناجائز ہے۔ ان کا ملک بیشتر ریگستان ہے۔ اس لیے وہ کھیتی باڑی کا پیشہ بھی باقاعدہ اختیار نہیں کر سکتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تجارت ان کا خاص پیشہ بن گیا۔ وہ لوگ بہترین ملاح بھی تھے اس لیے ہندوستان کی خارجی تجارت کی باگ ڈور مغربی ممالک کے ساتھ کھینٹا عربوں کے ہاتھ میں آ گئی۔ عرب تاجر ہندوستان کی بے شمار چیزیں، مسالے، جڑی بوٹیاں اور دوائیاں اور جواہرات اور سیکڑوں مصنوعات کثیر تعداد میں باہر کے ملکوں کو لے جاتے تھے۔ یہ لوگ سمندر کے راستے سے مال مصر تک پہنچاتے تھے اور وہاں سے خشکی کے راستوں سے وہ مال سکندر پہنچاتے تھے اور پھر وہاں سے سمندر کے راستے یورپ پہنچایا جاتا تھا۔ اس طرح مغربی ممالک سے ہندوستانی تجارت کا کل منافع عربوں کے ہاتھ میں جانے لگا۔ عربوں کے ہاتھ میں یہ تجارت صدیوں تک رہی۔

یو پار منڈل

ہندوستان میں جو کتبے دریافت ہوئے ہیں ان سے مختلف تاجروں اور ان کی تجارتی سرگرمیوں کا پتہ چلتا ہے۔ ویشالی کے قدیم شہر میں جو مہریں برآمد ہوئی ہیں ان میں بہت سے تاجروں، ساہوکاروں، سوداگروں اور مختلف یو پار منڈلوں کے نام مندرج ہیں۔ ڈاکٹر بلاک جھنیں یہ مہریں دریافت ہوئی ہیں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ”اُس وقت شمالی ہند کے ایک بڑے تجارتی مرکز (غالبا پالمی پست) میں آج کل کے اڈیوگ منڈل جیسی کوئی چیز موجود تھی۔“ جنوبی ہند کے یو پار بھی اسی قسم کی جماعتوں میں منسلک تھے۔ ”۵۰۵ یو پار یوں کی جماعت“ اور ”۹ ضلعوں کے ۱۸ پرگنوں کے یو پار منڈل“ کا ذکر ان کتبوں میں آیا ہے۔ ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ ”یہ لوگ بڑے بہادر ہوتے ہیں۔ دنیا بھر میں گھومتے پھرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزوں مثلاً گھوڑے، ہاتھی، قیمتی پتھر، عطریات اور دوائیوں کی تھوک یا پھونکر سے تجارت کرتے ہیں۔“ ان میں سے بعض منڈلوں کو سرکار کی طرف سے

بڑی رعایتیں اور سیاسی حقوق حاصل تھے۔

ملک کے اندر تجارتی سرگرمیاں

قدیم ہندوستان میں خارجی ممالک سے تجارت کا یہ عظیم الشان سلسلہ اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ ملک کے اندر بھی تجارتی سرگرمیاں کچھ کم نہ تھیں۔ مورہ دور میں شمالی اور جنوبی ہندوستان کے درمیان تجارت بڑے وسیع پیمانے پر پہنچ گئی تھی۔ اساتھ شالستری میں لکھا ہے کہ کوٹیاں، موتی، ہیرے، نیلم، سونے کی اشیاء، کسبل اور سوتی کپڑا جنوبی ہند سے شمالی ہند کو آتا تھا، جس کے عوض یہاں سے گھوٹے، خوشبودار چیزیں اور دوائیاں وغیرہ ادھر بھیجی جاتی تھیں۔ تجارت کا یہ سامان تنو تنو بیل گاڑیوں میں لاد کر کارواں کی صورت میں لے جایا جاتا تھا۔ قدیم کتابوں میں اکثر رضا کار پولیس کا ذکر ملتا ہے جو ان تجارتی کاروانوں کی چوروں اور ڈاکوؤں سے حفاظت کے لیے وقتی طور پر رکھ لی جاتی تھی۔

تجارتی شاہراہیں

میسگتھنیز کہتا ہے — راجہ نے تمام راستوں کو ایک بہت بڑی سڑک کے ذریعے سے ایک دوسرے سے ملا دیا ہے جو گاندھارا میں پکلاوتی سے چل کر ٹکٹلا، کان کج، ہستنا پور اور پریاگ ہوتی ہوئی پانڈی پتھرنک جاتی ہے اور وہاں سے بنگال کے مشہور و معروف بندرگاہ تامل پتھی کو چلی جاتی ہے۔ اس بڑی سڑک کی ایک شاخ متھرا سے اُجین کو جاتی تھی اور وہاں سے دریائے سندھ کے دہانے پر بھاروکچھ اور پٹالہ تک پہنچتی تھی۔ ایک دوسری شاخ بھاروکچھ سے شروع ہو کر مغربی گھاٹیوں میں ہوتی ہوئی دوراہے کی صورت اختیار کرتی اور وہاں سے ایک وٹوکنڈ اور دوسری ہندرمین مسولی پٹم کو چلی جاتی تھی۔ ایک تیسری شاخ کاویری پننم سے سری رگم تک جاتی تھی، اور دریائے کاویری کو پار کر کے یہ بھی دوراہے میں تبدیل ہو جاتی تھی، جس میں سے ایک شاخ کارور و اور دوسرے چیرابندر گاہوں کو

لے غالباً گرائڈ ٹرنک روڈ۔

لے سری نواس اینگر، ایڈوانڈ ہسٹری آف انڈیا۔

اور دوسری پانڈیہ بندرگا ہوں — کو دم بلور اور مدورائی کو چلی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ اور بہت سی چھوٹی چھوٹی سرزمینیں بھی تھیں اور دریاؤں کے ذریعے کشتیوں میں بھر کر کئی سلمان ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جایا جاتا تھا۔

بارھواں باب

صنعت و حرفت

گذشتہ باب میں ہم نے قدیم ہندوستان کی تجارتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں صنعت و حرفت کے میدان میں بھی ہندوستان نے کافی ترقی کر لی تھی۔ اس عہد کی تمام کتابوں میں جو ہمارے پاس موجود ہیں اور تمام کتبوں میں جو ہمیں دستیاب ہوئے ہیں اُس دور کے مختلف پیشوں کے باجاً حوالے ملتے ہیں جو اہل ہند اس وقت اختیار کیے ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستانی سماج تجارتی سرگرمیوں کی طرح صنعتی سرگرمیوں کے لیے بھی ممتاز تھا۔ اور قدیم ہندوستان کی صنعت و حرفت اور اس کا نظام ایک اعلیٰ معیار حاصل کر چکا تھا۔

قدیم پیشے

چودھویں اور دسویں صدی قبل مسیح کے مابین رہائشی مکانات میں زیادہ تر کڑی کا استعمال کیا جاتا تھا۔ چوکنٹوں، کواڑوں، ستونوں اور گھریلو ساز و سامان پر منبت کاری کی جاتی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بڑھتی ہوئی پیشہ پرانے زمانے میں ہی کافی ترقی یافتہ تھا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لوگ ریشمی کپڑا استعمال کرتے تھے اور کپڑا بننے کی صنعت باقاعدہ طور پر جاری تھی۔ زراعت اس زمانے میں بھی ہندوستان کا خاص پیشہ تھا اور مختلف قسم کے اناج، ترکاریاں، جڑی بوٹیاں اور پھل پھلار پیدا کیے جاتے تھے۔ لوگ تیل اور شکر

میں پڑھنا جانتے تھے۔

زراعت

زراعت کا طریقہ قریب قریب ویسا ہی تھا جیسا آج کل ہے۔ آب پاشی کا ڈھنگ بھی

آج کل کے عام طریقوں سے ملتا جلتا تھا، اور آلات و اوزار بھی تقریباً وہی استعمال میں لائے جاتے تھے جیسے آج کل لائے جاتے ہیں۔ ہندوستان کی زراعت کے بارے میں یونانیوں نے بڑی لحیب تفصیلات اپنے تذکروں میں بیان کی ہیں۔ نیرکس نے جو سکندر اعظم کی فوج میں افسر تھا اور جسے سکندر نے اس بیڑے کی کمان پر تعین کیا تھا جو دریائے سندھ کے بہاؤ پر ہوتا ہوا سمندر تک پہنچا تھا، بڑا دل چسپ آنکھوں دیکھا حال ہمارے لیے چھوڑا ہے۔ اس بیان کے اقتباسات ایریاکس کی انڈیا کا میں محفوظ ہیں۔ وہ لکھتا ہے۔ ”زمین کو چند ریشے دار مل کر جوتے بوتے ہیں۔ کل پیداوار کو آپس میں تقسیم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر شخص اتنا اناج اپنے لیے حاصل کر لیتا ہے جتنا اس کے سال بھر کے خرچ کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ جو اناج باقی بچتا ہے اُسے جلا دیا جاتا ہے تاکہ لوگ کاہل اور سست نہ ہو جائیں۔“

منقلی اسپنج

نیرکس نے ہندوستان کے کاریگروں کے بارے میں بڑی اچھی رائے قائم کی تھی۔ اُس نے بتایا ہے کہ اہل ہند نے یونانیوں کو اسپنج استعمال کرتے ہوئے دیکھا تو انھوں نے فوراً اس کی نقل اتارنے کی کوشش کی۔ یعنی انھوں نے دھاگے اور اوٹن کی مدد سے اسپنج بنایا اور اُسے اصلی اسپنج کا رنگ دے دیا۔ ان کا بنایا ہوا منقلی اسپنج اصلی اسپنج سے مل گیا۔ یہ لوگ کانسی بھی استعمال کرتے تھے، یعنی وہ دھات جس سے گھڑیاں بنتی ہے اور جس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ زمین پر گر کر ٹوٹ جاتی ہے۔

فوجی پیشہ ور

ان پیشوں کے علاوہ فوجی لوگ عام طور پر دوہری خدمت انجام دیتے تھے۔ یعنی وہ فوج میں سوار، پیدل، رتھ بان یا نیل بان کی حیثیت میں بھی کام کرتے تھے اور اپنے مخصوص پیشے

۱۔ Nearchus ۲۔ Arrianus (۱۶۰ تا ۱۱۰ء) یہ ایک یونانی مورخ ہے، اس کا لکھا ہوا سکندر اعظم کی

مہم کا تذکرہ بہت دل چسپ اہم اور مشہور ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے تذکرے میں ان مورخین مابقی کے حوالے دیتا ہے جن کی تحریریں آج مفقود ہو چکی ہیں۔ ۳۔ سری لواس آئیگر، ایڈوانڈ ہسٹری آف انڈیا۔

کے ذرائع بھی انجام دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گھوڑوں اور ہاتھیوں سے متعلق تمام تجارت اور صنعت فوج کے سپاہیوں کے ہاتھ میں تھی اور یہی لوگ فوج کے لیے رکھ، جہاز اور آلات حرب مثلاً تیرکمان، تلوار وغیرہ بنانے کے سلسلے میں لکڑی اور دھاتوں کو کام میں لاتے تھے۔

ریاستی اجارہ داری

لکڑی اور دھاتوں کی فراہمی کے لیے جنگلوں اور بنوں کو صاف کرنے اور کانوں میں کام کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ کوئٹا کی ۲۱ ستمبر ۱۹۰۱ء میں ان دونوں شعبوں کے بے بڑے واضح قواعد مندرج ہیں۔ کوئٹا نے اپنی کتاب میں ایک افسر کا ذکر کیا ہے جسے ”اگر ڈھیکش“ (کانوں کا نگران) کہتے تھے۔ یہ افسر اپنے مخصوص شعبے کی تمام فنی معلومات رکھتا تھا۔ اس افسر کو اس کے کام میں ایسے ماتحت مدد دیتے تھے جو خود بھی کانوں کے کام میں ماہر ہوتے تھے۔ اس کے ماتحت بہت سے مزدور بھی کام کرتے تھے جو اپنے پاس مختلف اوزار اور آلات رکھتے تھے۔ سلطنت میں جتنی بھی کانیں ہوتی تھیں ان کی نگرانی اسی افسر کے ذمہ تھی، سوائے ان کانوں کے جو بہت بڑی ہوتی تھیں اور جن کا آمد و خرچ کثیر ہوتا تھا۔ ایسی کانیں غیر سرکاری لوگوں کے انتظام میں رہتی تھیں۔ ایک دوسرا سرکاری افسر سیسہ، پتیل، تانبا وغیرہ دھاتوں سے بنی ہوئی اشیاء کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ سبزی کانوں کا نگران قیمتی پتھروں مثلاً ہیرے، موتی اور نمک وغیرہ کی صنعت کی دیکھ بھال کرتا تھا اور ان اشیاء کی خرید و فروخت کے قواعد مقرر کرتا تھا اور ہر قسم کی لکڑی کی مصنوعات جو زندگی کے لیے یا قلعوں کی حفاظت کے لیے ضروری تھیں اسی کی نگرانی میں بنتی تھیں۔ اسی افسر سے متعلق ایک اور اہم صنعت تھی یعنی جہاز اور کشتیاں بنانے کی صنعت جو اس وقت وسیع پیمانے پر ملک میں رائج تھی۔

اس طرح اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ریاست بعض صنعتوں پر مکمل اجارہ رکھتی تھی۔ گویا موجودہ اصطلاح میں کانوں، اسلحہ، جنگلات، نمک اور چند دیگر صنعتوں کو مکمل طور پر قومیایا گیا تھا۔ اس کے علاوہ حکومت نہ صرف کپڑے، تیل اور شکر وغیرہ کے کارخانوں کی مالک تھی، بلکہ نجی تجارت اور صنعت پر بھی کافی تصرف رکھتی تھی۔ تجارت کا نگران تھوکر کی قیمتوں کا بھی تعین کرتا تھا اور پھنکر کی قیمتوں کا بھی۔ وہ یہ بھی دیکھتا تھا کہ مال چوری سے بلا حصول ادا کیے تو نہیں بھیجا جاتا ہے، یا اصلی چیزوں مثلاً دودھ، گھی اور تیل میں آمیزش تو نہیں کی جاتی ہے، یا نقلی اور جھوٹے

باط تو نہیں استعمال کیے جا رہے ہیں، یا قیمتوں کے بڑھنے کے انتظار میں مال کو ذخیرہ تو نہیں کیا جا رہا ہے۔ مزدوری بڑھانے کے سلسلے میں کاری گروں یا مزدوروں کی ہڑتال جا رہی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ تجارت اور صنعت و حرفت سے متعلق جن قواعد اور تفصیلات کا اہم تھا شہاستری میں ذکر کیا گیا ہے وہ حیرت انگیز طور پر جدید معلوم ہوتے ہیں۔

دیگر صنعتیں اور پیشے

قدیم ہندوستان میں لوگ کافی عیش و عشرت کی زندگی گزارتے تھے، اور ان کے اعلیٰ معیار زندگی نے بہت سی صنعتوں کو جنم دے دیا تھا۔ سنگ تراشی اور شیشہ گری کے فن تیسری صدی ق۔ م۔ سے بہت پہلے ہی کافی ترقی کر چکے تھے۔ کوئلیا کی اہمیت شہاستری میں سونے چاندی کے زیورات، ہاتھی دانت کی اشیاء اور طرح طرح کے ہیرے جواہرات کا ذکر ملتا ہے۔ آبادی کا ایک معتد بہ حصہ مختلف قسم کے عطریات، طرح طرح کے سوتی، اونی اور ریشمی کپڑے، کھیل، اور ہر قسم کے مشروبات تیار کرنا جانتا تھا۔ بڑے بڑے تاجر، امرار اور راجہ بہاراجہ عالی شان اور خوب صورت مکانات، مندر یا محل وغیرہ بنواتے تھے اور ان کی زیب و زینت کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ اسی لیے اس عہد میں مصوری، نقاشی اور سنگ تراشی جیسے فنون نے بھی کافی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ موسیقی اور رگیان پانا اور پھلیاں پکڑنا بھی خاص پیشے تھے جن سے نہ صرف دودھ اور مکھن ہی حاصل ہوتا تھا بلکہ مختلف قسم کے جانوروں اور پرندوں کا گوشت بھی بہم پہنچتا تھا۔

قدیم ہندوستان میں حسب ذیل پیشے پائے جاتے تھے۔ "منشی (لیکھک)، طبیب (وید)، کاشت کار (کیکھیہ)، سُنار (مہیراناک)، بڑھئی (باردھکی)، مالی، (مالاکار)، پھیرا (داسک) لوہار (لوہاکارک)، ناچنے والے (دنگ ترنگ)، نامک کرنے والے (سیلاگ)، کھار، عطر فروش، رنگریز، موچی، ٹوکری بننے والے، جولاہے، اور معمولی قسم کے سنگتراش وغیرہ۔

صنعتی تنظیم

قدیم ہندوستان کی صنعت و حرفت کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس کی تنظیم بہت اعلیٰ پیمانے کی تھی جس کی نظیر ہم عصر دور میں دوسری جگہ ملنی مشکل ہے۔ قدیم ہندوستان میں ایک ادارہ پایا جاتا تھا جسے "شرینی" کہتے تھے۔ یہ ایک قسم کی پنچایت یا بیویار منڈل ہوتا تھا جس میں

ایک ہی پیشہ کرنے والے کاری گریا فن کار ایک انجن کی صورت میں منسلک ہو جاتے تھے۔ ہماری یہ شرعی "قرون وسطیٰ کے یورپ کی "گلد" سے مشابہت رکھتی تھی۔ تقریباً تمام صنعتیں اپنی ایک شرعی یا گلد بنالیتی تھیں اور اراکین کے مفادات کے تحفظ کے لیے اپنے علیحدہ علیحدہ قواعد وضع کر لیتی تھیں، جن کی پابندی منڈل کے تمام اراکین پر واجب و لازم ہوتی تھی۔ یہ قواعد قانون کا حکم رکھتے تھے۔

ہر شرعی یا یو پار منڈل کا ایک پردھان یا سربراہ ہوتا تھا جسے "سیٹی" یا "سریشٹی" کہتے تھے۔ سیٹی عام طور پر ایک اہم مقامی شخصیت ہوتا تھا۔ اس کی امداد کے لیے ایک چھوٹی سی مجلس عاملہ یا کابینہ ہوتی تھی۔ سیٹی شہر کی حکومت میں بھی دخل رکھتا تھا اور کبھی کبھی خود بھی عدالت کے فرائض انجام دیتا تھا۔ عدالت اور انصاف کے معاملے میں اسے اہم ترین مقام حاصل ہوتا تھا۔ بعض اوقات یہ یو پار منڈل علم و تمدن کے مرکز کی حیثیت اختیار کر لیتے تھے بکارگوں کے حقوق کے تحفظ کے ساتھ ساتھ یہ منڈل ان کے لیے کام بھی فراہم کرتے تھے۔ بعض منڈل فوج بھی رکھتے تھے اور اس سبب سے کافی طاقت و اہمیت حاصل کر لیتے تھے۔ ضرورت کے وقت وہ راجہ کو فوجی امداد بھی پہنچاتے تھے۔ کبھی کبھی منڈل آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرا بھی جاتے تھے جس سے ان کی طاقت کو سخت نقصان پہنچ جاتا تھا۔

ان منڈلوں کی ایک عجیب خصوصیت یہ تھی کہ یہ مقامی بنک کی حیثیت بھی رکھتے تھے لوگ اپنی پس انداز رقمیں (اکسائوزی) منڈل کے فنڈ میں جمع کر دیتے تھے۔ اس رقم کا سود یا منافع جمع کرنے والے کی خواہش کے مطابق ہر سال کسی خاص مقصد پر صرف کیا جاتا تھا۔

۲۰۰ ق۔ م اور ۳۰۰ ق۔ م کے درمیانی دور کے ایسے بے شمار کتبے دریافت ہوئے ہیں جن سے ان یو پار منڈلوں کی تفصیلات کا پتہ چلتا ہے۔ آندھرا میں جو کتبے پائے گئے ہیں ان سے ہمیں اس قسم کے سات یو پار منڈلوں کا حال معلوم ہوا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیلی، پن، چمکیاں بنانے والے، کھار، جولاہے، بانس کا کام کرنے والے، بنیے اور ٹھٹھیرے سب اپنی اپنی الگ پنچایتیں رکھتے تھے راجہ اسودت ایک بڑا دانی راجہ تھا۔ اس نے انھیں پنچایتوں میں سے ایک پنچایت کے فنڈ میں روپیہ جمع کیا تھا۔ اس کا حال ہمیں ناسک میں پائے گئے ایک غار کے کتبے سے معلوم ہوا ہے۔ اس راجہ نے منڈل کے خزانے میں ۲۰۰۰ "کھاپن" جولاہوں کے یو پار منڈل

لے ایک نئے کام جسے نکرشاپن بھی کہتے تھے۔

کے لیے جمع کیا جسے "شرعی کوئی کتیا کائے" کہتے تھے۔ اس رقم کا سود یا منافع ایک "پدک" سیکڑا ماہوار مقرر کیا گیا۔ اسی راجے نے ۱۰۰۰ کہاں جو لاپرواہوں کے ایک دوسرے منڈل میں جمع کیا۔ اس کا منافع ۳۴ "پدک" سیکڑا ماہوار ملے ہوا۔ اس رقم کی واپسی ضروری نہیں تھی، البتہ صرف اس کے منافع کو صرف میں لایا جاسکتا تھا، اصل رقم کو نہیں۔ ان عطیات کا اعلان ٹاؤن ہال (نیگم بھا) میں کیا جاتا تھا اور پبلک ریکارڈ آفس میں ان کو درج کیا جاتا تھا۔

ناسک ہی میں دریافت کیے گئے دوسرے کتبوں سے معلوم ہوا ہے کہ دشنودت نامی ایک شک عورت (شکائی) نے ۱۰۰۰ "کرتاپن" کہا روں کے بیوپار منڈل (محل میزک) میں ۲۰۰۰ پن چکیاں بنانے والوں کے بیوپار منڈل (اڈیان ترک) میں ۱۰ اور ۵۰۰ تیلیوں کے بیوپار منڈل (ہل پشنگ شرینی) میں ۱۰ سنگھ کے بیمار سادھوؤں کو دوائیں اور آرام و آسائش کا دوسرا مان فراہم کرنے کے لیے جمع کیے تھے۔

ان بیوپار منڈلوں کو حکومت سے بھی زیادہ مضبوط و مستحکم سمجھا جاتا تھا۔ ان کی اعلیٰ تنظیم اور حیرت انگیز کام سے لوگ اس درجہ مطمئن تھے کہ بڑی بڑی رئیس بڑی بڑی سکھائی کے ساتھ ان میں جمع کر دیتے تھے۔

رسکے کا استعمال

اس قدر زبردست تجارتی اور صنعتی سرگرمی پتہ دیتی ہے کہ رسکے کا استعمال بھی قدیم ہندوستان کے ابتدائی دور میں شروع ہو چکا تھا۔ ویدک عہد میں لین دین تبادلوں کے ذریعے ہوا کرتا تھا، یعنی اگر ایک شخص کو ترکاری خریدنی ہوتی تو اس کے عوض اُسے پاؤ بھجیہوں یا ڈیڑھ پاؤ جو دیئے ہوتے تھے لیکن تبادلوں کا یہ طریقہ رفتہ رفتہ متروک ہوتا گیا اور آہستہ آہستہ اس کی جگہ لین دین کوڑیوں اور قیمتی پتھروں کے ذریعے ہونے لگا۔ پھر بڑھتی ہوئی تجارتی اور صنعتی سرگرمیوں نے اور سرکاری اور نجی انیسروں کو تنخواہ دینے کی ضرورت نے رسکے کے باقاعدہ وجود کی طرف رہنمائی کی۔ چنانچہ پندرہویں صدی ق۔م۔م میں ایک نئے سکے کا ذکر سنہ ہیں جسے "ست مان" کہتے تھے۔ اُس کا وزن ۱۰۰ "کرتشیل" کی برابر

لے سکے کی سب سے چھوٹی اکائی۔ ملے یہ ایک بیج کا نام تھا جسے ہم لالڑی کہتے ہیں۔ اسے سنہ راج بھی بانوں کی سب سے چھوٹی اکائی کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں۔

ہوتا تھا۔ ہیرودوٹس کا یہ بیان کہ ہندوستان میں ایرانی شترابی ۴۰ "طلائی گرد" بطور سالانہ خراج کے ادا کرتی تھی، پتہ دیتا ہے کہ چھٹی ق۔ م۔ میں سکے کے رواج کی ابتدا ہو چکی تھی اور طلائی گرد یا سونے چاندی کے ٹکڑوں کا استعمال بطور سکے کے شروع ہو گیا تھا۔

تقریباً اسی زمانے میں یا اس کے فوراً بعد کے زمانے میں ہمیں اصلی سکوں کے استعمال کا ثبوت ملتا ہے، یعنی دھات کا باقاعدہ گھڑا ہوا سکہ جس کا وزن اور شکل و صورت مقررہ معیار کے مطابق ہوتی تھی۔ یہ سکے یا تو راجہ جاری کرتا تھا، یا کوئی خاص سوداگر، یا شہری۔ سرکار کا کوئی خاص اجارہ سکے پر نہیں تھا۔ ان سکوں پر جاری کرنے والوں کا "پنچ" (مہر) یا ٹھپہ ہوتا تھا۔ اس لیے انھیں "بہر دار" یا "ٹھپے دار" سکے کہا جاتا ہے۔ ہندوستان کے مختلف حصوں میں اس قسم کے ہزاروں سکے برآمد ہوئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک طویل عرصے تک ان کا استعمال بحیثیت سکے کے ہوتا رہا۔ ان سکوں پر کوئی نام یا تصویر نہیں ہوتی تھی۔ دراصل ہندوستان میں پہلی بار سکہ چلانے والے جس پر باقاعدہ نام اور تصویر ہوتی تھی، یونانی لوگ تھے۔ یونانیوں کے سکوں پر ایک طرف بادشاہ کا چہرہ ہوتا تھا اور دوسری طرف کسی دیوتا کا چہرہ یا کوئی اور نشان۔ ہندوستانی حکمرانوں نے یونانیوں کی دیکھا دیکھی اپنے ملک میں اس قسم کا سکہ رائج کیا۔

ابتدائی سکوں کے وزن کی پہلی اکائی رتی ہوتی تھی جس کا وزن تقریباً ۸۳،۷۰۰ گرین یا ۱۱،۸ گرام ہوتا تھا۔ اگرچہ ۸۰ رتی کے طلائی سکے کا نمونہ ہمارے پاس موجود نہیں ہے لیکن ۳۲ رتی کے چاندی کے سکے "پڑان" یا "مہرن"، اور ۸۰ رتی کے تانبے کے سکے "کرشاپن" اور اس کی مختلف چھوٹی اکائیاں کثیر تعداد میں دستیاب ہوئی ہیں۔ ارتھ شاستر میں چاندی اور تانبے کے سکوں کا ذکر موجود ہے۔ کوہنہ نے ۳۲ رتی کے چاندی کے سکے "کرشاپن" کا بھی ذکر کیا ہے۔

کرشن راجاؤں نے چاندی کے سکے کا استعمال بالکل ترک کر دیا اور انھوں نے صرف سونے کے اور بعد میں سونے اور چاندی دونوں کے سکے چلائے۔ گپت راجاؤں کے سکے یونانی سکوں کے معیار کے تو نہیں تھے لیکن صورت شکل میں بدنام بھی نہیں تھے۔ اسی اثنا میں تانبے کا سکہ بھی چلتا رہا جو نقلی سکے کی حیثیت رکھتا تھا۔ جنوبی ہند میں سونے اور تانبے کے سکے ایک ساتھ چلتے تھے اور چاندی کے سکوں کے استعمال سے بھی جنوبی ہند کے لوگ

ناواقف نہیں تھے۔ جنوبی ہند میں رومی سکے بھی اس قدر کثیر تعداد میں دستیاب ہوئے ہیں کہ گمان غالب ہے کہ ہندوستان میں ان رومی سکوں کا استعمال دوسری اور تیسری صدی عیسوی میں بہت عام ہو گیا تھا۔

گپت سلطنت کے زوال کے بعد چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آ گئیں جنہوں نے اپنے اپنے سکے رائج کیے لیکن ان کے سکے صورت شکل میں بہت پست معیار کے تھے؛ نہ ان کے وزن میں یکسانی تھی نہ نمونے میں۔

تیرھواں باب

ذاتیں

سماج کا خاتمہ ہے کہ اس پر جو دی کیفیت کبھی طاری نہیں ہوتی۔ ہندوستان کا قدیم سماج بھی اس کٹیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ ذاتوں کی تقسیم کسی معاہدہ عمران یا "سوشل کنٹریکٹ" کے نتیجے میں وجود میں نہیں آئی، بلکہ اس نے تدریجی اور اتفاقی منزلیں طے کیں، اور اُس میں وقتاً فوقتاً اہم تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں۔ ذاتوں کا یہ نظام تمام دنیا کے سماج میں صرف ہندوستان کے لیے مخصوص ہے۔ طبقات کا وجود دنیا میں ضرور ملتا ہے، لیکن ذاتوں کی اس قسم کی تقسیم جو ہندوستان کے تمام باشندوں کے رگ و پے میں، خواہ وہ کسی مذہب اور رنگ و نسل سے تعلق رکھتے ہوں، اتنی شدت کے ساتھ سرایت کر گئی ہو۔ دنیا کے کسی حصے میں کبھی نہیں پائی گئی۔

ذاتوں کی ابتدا

ذاتوں کی ابتدا کچھ اس طرح ہوئی کہ آریہ جب فاتح کی حیثیت سے ہندوستان میں آئے تو ہندوستان کا سماج خود بخود دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک حصہ فاتحین کا تھا جن کا رنگ اُجلا، خدو خال تیکھے، اور مذہب، رسم و رواج اور طرز معاشرت سب کچھ مفتوحین سے مختلف تھا۔ دوسرا حصہ مفتوحین کا تھا جن کا رنگ کالا تھا اور آریوں کے برعکس، وہ شہری زندگی گزارتے تھے اور فاتحین کے مقابلے میں زیادہ مذہب و متمدن تھے لیکن بہر حال مفتوح تھے۔ "گورے رنگ کی

اس طاقت و راقلیت نے اپنی نسل کا چوکھاپن قائم رکھنے اور کالے رنگ کی اکثریت پر اقتدار حاصل کرنے کی اسی طرح کوشش کی جس طرح جنوبی افریقہ میں آج کی جارہی ہے۔ چنانچہ اس نسلی امتیاز کو ظاہر کرنے کے لیے دو اصطلاحیں وضع ہوئیں۔ ”آریہ ورن“ اور ”داس ورن“ مرگ وید میں ان اصطلاحوں کا ذکر موجود ہے۔

آریوں کا سماج پیشوں کے اعتبار سے تین طبقوں میں خود ہی منقسم تھا۔ ایک طبقہ حکمرانوں اور جنگ جو لوگوں کا تھا، دوسرا پروہتوں، عایدوں اور زاہدوں کا تھا اور تیسرا کاشت کاروں اور تجارت پیشہ لوگوں کا۔ لیکن مرگ وید کے دور میں ان سماجی طبقوں کے امتیازات میں شدت نہیں پیدا ہوئی تھی۔ اس دور میں یہ ضروری نہیں تھا کہ صرف برہمن کا بیٹا ہی برہمن کہلائے گا بلکہ جس کسی کو ویدوں کے منتر یاد ہوتے، یا جو ویدوں کے علم سے واقف ہوتا ”برہمن“ کہلانے لگتا تھا۔ اصل معیار گویا ویدک علوم سے واقفیت تھا اور وراثت یا نسل کو اس وقت تک اس میں کوئی دخل نہیں تھا۔ ویدک دور کا ایک شاعر مناجات میں کہتا ہے۔

”میں شاعر ہوں، میرا باپ طیب ہے، اور میری ماں آتما پیتی ہے۔ ہم سب اپنی خواہش کے مطابق روزی کمانے کی دھن میں لگے رہتے ہیں اور جانوروں کی طرح مساوی طور پر جدوجہد کرتے ہیں۔“

مرگ وید کی ایک مناجات میں جو ”پرش سؤکت“ کے نام سے موسوم ہے ان چاروں دُرؤں کے وجود میں آنے کا ذکر کیا گیا ہے لیکن عالموں نے اس مناجات کو غیر معتبر اور محض قرار دیا ہے۔ بہر حال یہی مناجات متاخرین قانون دانوں کے نظریات کی بنیاد ہے۔ اس مناجات کا مطلب یہ ہے کہ جب دیوتاؤں نے ”پرش سنگھ“ (آدم) کو حصوں میں بانٹا تو برہمن اس کا منہ بن گئے، چھتری اس کی بائیں، ویش اس کی ٹانگیں اور شودر اس کے پاؤں تھے۔ دراصل یہ ایک خوبصورت مجازی تمثیل ہے جو ان چاروں ذاتوں کے سپرد کیے گئے کاموں کی وضاحت کرتی ہے۔ اس کے تحت برہمن اپنے منہ سے مقدس کتابوں کی تعلیم دیتے، چھتری اپنے ہاتھوں کے ذریعہ جنگ کرتے، ویش اپنی ٹانگوں کے زور سے ہل چلاتے، کھیتی کرتے اور اناج اگاتے اور شودر ان سب کے قدروں میں وہ کران کی خدمت

۱۔ اے۔ ال۔ بیسٹم، وی۔ ونڈر دیٹ واز انڈیا ۲۔ ورن کے لغوی معنی نسل کے ہیں۔

۳۔ بی۔ جی۔ گوکھلے، اینٹھینٹ انڈیا، مہٹری اینڈ کمپنی۔ ۴۔ ایضاً

کرتے اور پست کام انجام دیتے تھے۔

موتوروں کے دور میں اصول میں ذرا تبدیلی ہو گئی، اور وہ یہ کہ ”پرہیز“ کے فرائض کوئی ایسا شخص انجام نہیں دے گا جو اپنا سلسلہ نسب تین پشتوں تک کسی رشی سے ثابت نہ کرے، اور اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ ذاتوں کی تفریق میں شدت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن یہ شدت اس دور میں بھی عام نہیں ہوئی۔ جن ذاتوں کے لیے جو پیشے مقرر تھے ان میں سختی نہیں برتی جاتی تھی اور لوگ عام طور پر اپنی پسند کا پیشہ اختیار کر سکتے تھے، ایک ذات کے لوگ دوسری ذات کے لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھا سکتے تھے، اور آپس میں شادیاں کر سکتے تھے۔ اتنا ضرور تھا کہ تینوں اونچی ذاتوں — برہمن، چھتری اور ویش — کے لوگ شودروں کے ساتھ شادی بیاہ کو مجبوع خیال کرتے تھے لیکن اس کی باقاعدہ ممانعت نہیں تھی۔ برہمنوں کی انفرادیت بھی اس وقت تک مسلم نہیں ہوئی تھی اور چھتری بھی ان کے دوش بدوش اسی سماجی درجے کے دعوے دار تھے۔ برہمن اپنے روحانی تہذیب اور چھتری اپنے سیاسی اقتدار کی بدولت، اپنی اپنی فضیلت کے دعوے دار تھے اور اپنے مخصوص حلقوں میں دونوں کی سماجی حیثیت مسلم ہو گئی تھی۔

برہمنوں کا تشخص

لیکن جیسے جیسے برہمنی رسوم میں باقاعدگی اور ان کے وقوع میں زیادتی اور کثرت ہوتی گئی، مذہبی معاملات میں برہمنوں کی اہمیت میں اضافہ ہوتا گیا۔ برہمنوں کو علوم مخفیہ اور اسرار و رموز باطنیہ کا حامل سمجھا جانے لگا۔ رشتہ رشتہ برہمنوں نے سماج میں اپنے لیے مختلف مراعات حاصل کر لیں۔ مثلاً وہی جرم برہمن سے سرزد ہو تو اُسے نرم سزا دی جائے گی۔ برہمن اپنے کو ”بھودیو“ یا زمین کا دیوتا کہنے لگے اور یہ اصول کہ — برہمن، چھتری، ویش یا شودر اپنی ذات سے پہچانا جاتا ہے۔ بدی کرنے والا اپنی ذات سے گرجاتا ہے۔ برہمن بدی کرے گا تو پتھر ہو کر شودر بن جائے گا، اور شودر بدی کرے گا تو بلند ہو کر برہمن کا درجہ حاصل کر لے گا۔ — فراموش کیا جانے لگا، اور یہ اصول، رتب ہو گیا کہ — ”برہمن بھوکستی ہوئی آگ ہیں، انھیں حقارت سے نہ دیکھو، چلے وہ دیدول کے عالم ہوں یا نہ ہوں۔ برہمن ہر صورت میں ”دیوتا“ ہے، عالم ہو یا جاہل۔ پہاڑ، دریا، بلکہ تمام کائنات برہمنوں کی بدولت وجود میں آئی برہمنوں ہی کے سبب آسمانوں میں دیوتاؤں کا وجود ہے۔ برہمن کو روئے زمین پر کوئی طاقت نہیں کر سکتی۔“

چھتری اور ویش

برہمنوں کے سماجی تفوق کو چھتریوں نے بہر حال تسلیم نہیں کیا اور جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، وہ برہمنوں سے سماجی برتری یا کم از کم برابری کا دعویٰ کرتے رہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان دونوں ذاتوں کو دوسری ذاتوں کے لوگ اپنے سے افضل و برتر مانتے تھے، لیکن ان دونوں میں کون افضل تھا، یہ بات اب تک مکمل طور پر تسلیم نہیں کی گئی تھی۔ برہمن اور چھتری کی اس سماجی کشمکش میں ویش اور شودر طبقہ بہت نقصان میں رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ویش ان دونوں سے پست اور شودر طبقہ سب سے پست مانا جانے لگا۔

شودر

ویدیک دور کے اواخر میں آریہ اور شودر کا فرق زیادہ نمایاں ہو چکا تھا۔ شودر کے لیے مقدس آگ کی قربت، قربانی کی رسموں میں شرکت اور ویدوں کی تلاوت ممنوع قرار دے دی گئی۔ شودر کے لیے اپنے مردوں کو جلانے کی ممانعت کر دی گئی۔ ان سے شادیاں کرنا مایوس سمجھا جانے لگا۔ ان کے ساتھ کھانا، پینا، اٹھنا، بیٹھنا، یہاں تک کہ ان کا بنایا ہوا کھانا لوگوں نے ترک کر دیا۔ چندالوں کی حیثیت سماج میں سب سے پست ہو گئی۔ وہ بے چارے شہر سے باہر رہتے اور انھیں اتنا حقیر و ذلیل سمجھا جانے لگا کہ ان کے چھونے ہی سے نہیں بلکہ ان کے سائے سے چیزیں ناپاک ہو جاتی تھیں۔

ذات پات میں شدت

چنانچہ سہمی تہیوں یا قانونی کتابوں کے دور میں ایسا سماج مرتب ہو چکا تھا جس میں ذات پات کی تمام تر خصوصیات رچی ہوئی تھیں۔ سماجی طبقات و درجات میں شدت پیدا ہو گئی تھی اور ذاتیں اور پیشے نسل بعد نسل چلنے لگے تھے اور یہ بات طے ہو گئی تھی کہ برہمن اور صرف برہمن کا بیٹا "برہمن" کہلائے گا۔ برہمن کا فرض تعلیم دینا اور قربانی کی رسمیں وغیرہ ادا کرنا ہے۔ چھتری کا کام جنگ کرنا اور ملک کی حفاظت کرنا ہے۔ ویش کے ذمہ مویشیوں کی دیکھ ریکھ، کھیتی باڑی اور روپے پیسے کا لین دین ہے اور شودروں کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ پست کام انجام دیں اور "دوتیج" ذاتوں — یعنی برہمن لے جو دوبارہ جملے۔ اصلاً برہمن دوتیج ذات مانے جاتے تھے، لیکن بعد میں اطلاق چھتریوں اور دیشیوں پر بھی ہونے لگا جو جینیو کی رسم ادا ہونے کے بعد دوسرا جملے لیتے ہیں۔

چھتری اور ویش کی خدمت کریں۔

ذات پات میں جمودی کیفیت

پانچویں چھٹی ق۔ م۔ میں بعد اور چین مت کی انقلابی تحریکوں نے جن کے بانی چھتری گھرانوں سے متعلق رکھتے تھے، برہمنوں کی سماجی اجارے داری پر کارمی ضرب لگائی۔ دونوں مذہبوں نے مساوات کا سبق دیا، اور برہمنوں کے خلاف روحانی بغاوت کا علم بلند کیا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ذات پات کا بڑھتا ہوا زور ایک حد تک گھٹ گیا اور اس میں کچھ عرصے کے لیے بھی لیکن ایک ٹھیراؤ اور جمودی کیفیت پیدا ہو گئی اور ذات پات کی ترقی کی رفتار میں کافی حد تک سستی آ گئی لیکن اس دوران میں بھی ذات پات کی تمام خصوصیات — برہمنوں کا سماجی تفوق، سانچہ پیدائش کے نتیجے میں ذات پات کا تعین، مختلف ذاتوں کے درمیان ایک ساتھ بیٹھ کر کھانا پینا اور آپس میں شادیاں کرنا — سب آہستہ آہستہ پرورش پاتی رہیں اور چھتریوں کی شدید مخالفت اور مقاومت کے باوجود برہمن ہی کامیاب ہوئے اور نتیجہ میں بدھتہ کے زوال نے ان کی کامیابی پر ہر لگا دی۔

قانون میں ذات پات

ذات پات کے ارتقا کے ذیل میں دو باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اولاً یہ کہ یہ تفریق جیسا کہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا، ہمارے دیوانی اور فوجداری کے قانون پر اثر انداز ہوئی۔ دیوانی اور فوجداری کے قانون کی ترتیب و تشکیل ذاتوں کے نسبتی مدارج کے مطابق عمل میں آئی جس سے پست ذاتوں کو نقصان پہنچا۔ مثلاً شرح سود برہمنوں کے لیے سب سے کم، چھتریوں کے لیے اُس سے زیادہ، ویشوں کے لیے اُس سے بھی زیادہ اور شودروں کے لیے سب سے زیادہ مقرر کی گئی تھی۔ اسی طرح سزائیں برہمنوں کے لیے سب سے نرم، چھتریوں کے لیے اس سے سخت، ویشوں کے لیے اس سے زیادہ سخت اور شودروں کے لیے سب سے زیادہ سخت قرار دی گئی تھیں۔

مرکب ذاتیں

دوسری اہم بات یہ تھی کہ ان چار بنیادی باتوں کے علاوہ ”مرکب“ ذاتیں وجود میں آئیں جن کی ابتدا اور ان کے سپرد کیے گئے فرائض کا مسئلہ بڑا مشکل اور پیچیدہ ہو گیا ہے۔ منو اور دوسرے

قانون والوں کے یہاں ان چار کے علاوہ بہت سی اور ذاتوں کا تذکرہ بھی آتا ہے۔ یہ مرکب ذاتیں آپس میں شادیوں کے نتیجے میں وجود میں آئیں اور یہ چاروں ذاتیں نئی نئی جماعتوں اور نئے نئے گروہوں میں تقسیم ہو گئیں۔ مثلاً اگر کسی ویش عورت کی شادی کسی شودر مرد سے ہوتی تو ان سے پیدا ہونے والی اولاد "آیوگو" کہلاتی تھی اور اس کا کام ناچنا، گانا اور کشتی کے عوامی مظاہروں میں حصہ لینا قرار پایا۔ اگر کوئی شودر چھتری عورت سے شادی کرتا تو ان کی اولاد کو "ماگدھ" کہتے تھے اور اس کا پیشہ یہ تھا کہ بازار میں فروخت ہونے والی اشیاء کی آواز لگائے (جسے آج کل کی اصطلاح میں "ایڈورٹائزنگ" کہہ سکتے ہیں)۔ "ماگدھ" مگدھ یعنی جنوبی بہار کے رہنے والے کو بھی کہتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح "ماگدھ" ایک خاص علاقے کے ساکن کو بھی کہنے لگے اور اس علاقے کے رہنے والوں کی ایک علیحدہ ذات وجود میں آگئی۔ ان مرکب ذاتوں میں دن بدن اضافہ ہوتا گیا۔ چھتریوں، ویشوں اور شودروں کی ہم جنسی ویک رنگی یکسر ختم ہو گئی۔ یہاں تک کہ برہمن بھی آگے چل کر مختلف نئی برادریوں میں تقسیم ہو گئے اور اس کی تقلید دوسری ذاتوں نے بھی کی جو آج تک باقی ہے۔

غیر ملکیوں کے بیانات

میگستھینز

ذاتوں کی کثرت کا مشاہدہ باہر سے آنے والے مختلف سیاحوں نے بھی کیا جو مختلف اوقات میں ہندوستان آئے۔ یونانی سفیر میگستھینز نے (چوتھی صدی ق۔ م) سات ذاتوں کا ذکر کیا ہے جو شادیاں اپنے قبیلے یا ذات کے اندر کرتی تھیں۔ ان میں سب سے پہلا طبقہ مضمیوں کا تھا جس سے میگستھینز کا مطلب برہمنوں سے ہے۔ یہ طبقہ تعداد میں سب سے کم لیکن عزت میں سب سے بلند و بالا خیال کیا جاتا تھا۔ اس کا کام یہ تھا کہ قربانی کی رسیں ادا کرے، مذہبی علوم حاصل کرے اور دوسروں کو ان کی تعلیم دے۔ نئے سال کے جشن میں تمام عالم اور حکیم راجا کے دربار میں طلب کیے جاتے اور پیش گوئیاں کرتے جن کے مطابق اہم فیصلے کیے جاتے تھے جنہیں سیاسی اور ذراعتی کاموں میں مشعل ہدایت مانا جاتا تھا۔ یہ رسم امیر گھرانوں اور بہت سے دیہاتی مندروں میں آج تک ادا کی جاتی ہے جسے آج کل

لہ لغوی معنی برہمن کا قنید لہ لغوی معنی گانے والا شاعر لہ جی۔ گوکلیہ؛ اینشینٹ انڈیا

ہسٹری اینڈ کلچر۔

کی اصطلاح میں ”پنچانگ شرادھ“ کہتے ہیں۔ دوسرا طبقہ کاشتکاروں کا تھا جو اکثریت میں تھا۔ یہ لوگ بڑے خوش مزاج اور نرم دل ہوتے تھے اور فوجی خدمات سے انھیں مستثنیٰ سمجھا جاتا تھا۔ شہر کی ہنگامہ آرائیوں سے دور یہ لوگ سکون کے ساتھ کھیتی باڑی میں مصروف رہتے تھے تیسرا طبقہ گوالوں اور شکاریوں کا تھا۔ چوتھا دست کاروں، کشتی بانوں اور تجارت پیشہ لوگوں کا تھا۔ پانچویں طبقہ میں فوجی لوگ تھے اور کسانوں کے بعد ان کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔ چھٹے طبقے میں پولیس کے لوگ تھے جو راجا کو خبریں دیتے تھے۔ اور ساتواں طبقہ راجا کے وزیروں اور مشیروں پر مشتمل تھا۔
یہ ہے ذالوں کی وہ تفصیل جو یونانی سفیر میگسٹینیز نے چوتھی صدی ق۔م۔ میں بیان کی۔ اگرچہ اس کی صحت پر تاریخ کے اکثر عالم بھروسہ نہیں کرتے، لیکن اس سے یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ ان چار بنیادی ”دورلوں“ کے علاوہ ہندوستان میں اور بہت سی ذاتیں ابھرائی تھیں۔ سمرنیوں یا قانونی کتابوں سے بھی میگسٹینیز کے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔

فاہیان

فاہیان (۴۰۵ء تا ۴۴۱ء)، میگسٹینیز کی طرح تمام ذالوں کی تفصیل بیان نہیں کرتا بلکہ برہمنوں کی سماجی برتری اور چنڈالوں کی سماجی پستی کا ذکر کرتا ہے جو اس لیے اہم ہے کہ اس سے ہندوستان کے بلند ترین اور پست ترین طبقے کی سماجی حیثیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ پانچویں صدی کے بڑے دست نامی ایک برہمن عالم کا ذکر کرتے ہوئے فاہیان لکھتا ہے۔ ”وہ ایک پاک دھات اور گوشہ نشینی کی زندگی گزارتا ہے۔ راجا اس کی بے پناہ عزت کرتا ہے اور اسے اپنا گرو سمجھتا ہے۔ یہاں تک کہ جب راجا اس سے ملنے جاتا ہے تو اس کے قریب بیٹھنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اگر راجا کبھی فرط خلوص یا چوٹ عقیدت میں اُس کے ہاتھ چھو لیتا ہے تو یہ برہمن عالم فوراً اسے دھوڑاتا ہے۔“ ایک دوسرے مقام پر فاہیان نے لکھا ہے کہ ”راجا برہمنوں کی خدمت میں جب کوئی نذر پیش کرتا ہے تو تاج سر سے اتار لیتا ہے۔“ چنڈالوں کے بارے میں فاہیان لکھتا ہے۔ ”گندے لوگوں، کوڑھیوں، اور اچھوتوں کو چنڈال کہتے ہیں۔ یہ لوگ سب سے الگ تھلک شہر کے باہر رہتے ہیں یا بازار میں داخل ہوتے ہیں تو اپنی آمکا اعلان کرتے جاتے ہیں تاکہ لوگ راستے سے ہٹ جائیں اور ان کے نزدیک نہ

آنے پائیں۔ گوشت کا کاروبار صرمن چندال لوگ کرتے ہیں اور وہ بھی شہر سے باہر

ہیون سانگ

ہیون سانگ (ساتویں ص۔ ع۔) نے چاروں درلوں کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ پہلا طبقہ برہمنوں کا ہے جو نیک لوگ ہوتے ہیں اور مذہبی اور اصولی زندگی گزارتے ہیں۔ دوسرا طبقہ چھترپول کا ہے یعنی حکمرانوں کا، جو برہمنوں سے حکمرانی کر رہا ہے۔ یہ لوگ بھی نیک، ایمان دار اور حمدل ہوتے ہیں، تیسرا طبقہ ویشوں یا تجارت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہ لوگ کاروبار کرتے ہیں اور ملکی اور غیر ملکی تجارت سے نفع کھاتے ہیں چوتھا طبقہ شودروں یعنی زراعت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہ ہل چلاتے ہیں اور زمین بولتے ہیں، آخری فرقے سے ظاہر ہے کہ زراعت ویشوں کے لیے مخصوص نہیں رہا تھا جیسا کہ اگلے وقتوں میں ہوا کرتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ویش لوگ جب آسودہ حال ہو گئے تو انھوں نے کھیتی باڑی کا کام اجرت پر مزدوروں سے لینا شروع کر دیا، جو عام طور پر شودر طبقے کے لوگ ہوتے تھے۔

ابن خردادزبہ

مستغنیز کی طرح ابن خردادزبہ (نویں ص۔ ع۔) نے بھی ہندوستانی سماج کو سات طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ ”ہندوؤں میں سات طبقے پائے جاتے ہیں: پہلا طبقہ ’سب کویہ‘ (؟) کا ہے جو اونچے طبقے کے لوگ ہیں جس میں سے بادشاہ چننے جاتے ہیں۔ باقی چھ ذاتوں کے لوگ ان کی اور صرف ان کی عزت کرتے ہیں۔ دوسرا طبقہ برہمنوں کا ہے جو شراب سے اجتناب کرتے ہیں تیسرے گڈاریہ (کشتری، کھتری)، ہیں جو تین پیالوں سے زیادہ شراب نہیں پیتے۔ برہمنوں کی لڑکیاں ان سے نہیں بیاہی جاسکتیں، البتہ برہمن ان کی لڑکیوں سے شادی کر لیتے ہیں۔ چوتھا ’سودریہ‘ (شودر) کا ہے جو زراعت پیشہ لوگ ہیں۔ پانچواں طبقہ ’بے سورہ‘ (ویشوں) کا ہے جو دست کاری اور خدمت گاری کرتے ہیں۔ چھٹا طبقہ ’سندالیہ‘ (چندالوں) کا ہے جو پست کام انجام دیتے ہیں۔ ساتواں طبقہ ’لاہود‘ (؟) کا ہے جن کی عورتیں آرائش اور بناؤ سنگار اور مرد ایسی تقریحات اور کھیلوں کے شوقین ہیں جن میں بڑی مشتق اور بہارت کی ضرورت ہوتی ہے۔“

لے شری لواس آنگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا، ص ۷۷ برہمنوں کے کلاسیکی ادب سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے لیکن بدھ مذہب کی کلاسیکی کتابیں اس کی تردید کرتی ہیں، جن میں اس کے بالکل برعکس بات کہی گئی ہے۔ یعنی یہ کہ چھتری لڑکیاں برہمنوں سے نہیں بیاہی جاسکتیں البتہ برہمن لڑکیاں چھتریوں سے بیاہی جاسکتی ہیں۔ لے ایٹ اینڈ وائن: ہسٹری آف انڈیا (جلد اول)

سیلمان

سیلمان (نویں ص. ع.) لکھتا ہے — ”امرا سب ایک خاندان کے لوگ ہوتے ہیں۔ راجا اپنے جانشین خود مقرر کرتا ہے۔ اسی طرح علماء اور طبیب بھی اپنے جانشین خود مقرر کرتے ہیں۔ وہ ایک واضح ذات میں اور ان کا پیشہ ذات کے باہر نہیں نکل سکتا۔“

البوزید

البوزید (دسویں ص. ع.) لکھتا ہے — ”ہندوستان میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو اپنے پیٹے کے مطابق جنگلوں اور پہاڑوں میں گھومتے پھرتے ہیں اور دوسرے لوگوں سے مشکل سے ملتے جلتے ہیں۔ بعض اوقات وہ کچھ کھانے بھی نہیں سکتے سوائے ان جڑی بوٹیوں اور پھلوں کے جو انھیں جنگل میں مل جاتے ہیں اور ان میں سے بعض بالکل برہنہ رہتے ہیں۔۔۔۔ وہ لوگ جو علم سے شغف رکھتے ہیں انھیں برہمن کہتے ہیں۔“

البیرونی

البیرونی (گیارھویں ص. ع.) نے چاروں ورنوں اور اس کے علاوہ اور بہت سی ذاتوں کی تفصیل درج کی ہے اور اپنے مشاہدات کی روشنی میں ہندوستان کی ذات پات پر عالمانہ انداز میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ البیرونی لکھتا ہے — ”مذہب کے اجارے دار صرف برہمن ہیں۔ برہمن ویدوں کی تلاوت بغیر معنی سمجھے کرتے ہیں اور انھیں زبانی یاد کر لیتے ہیں۔ بہت کم لوگ ان کے معنی سمجھتے ہیں۔“ البیرونی کے نزدیک یہ کوئی تعجب کی بات نہیں تھی کیوں کہ غیر عرب ممالک کے مسلمان بھی قرآن مجید کو بغیر مطلب سمجھے پڑھتے تھے اور اس کا ترجمہ کرنا عام طور پر محبوب خیال کرتے تھے۔ ”برہمن اپنی لمبر اوقات ان چیزوں پر کرتے ہیں جو انھیں زمین پر یا درختوں سے مل جاتی ہیں۔ برہمنوں کو بہت سی مراعات حاصل ہیں جو دوسرے لوگوں کو حاصل نہیں ہیں۔ مثلاً وہ سرکاری محصلوں سے مستثنیٰ ہیں اور نہ انھیں کوئی سرکاری خدمات انجام دینی پڑتی ہیں۔ برہمن اگر چاہیں تو کپڑے اور چھالی کی تجارت کر سکتے ہیں لیکن بہتر یہی ہے کہ وہ خود تجارت نہ کریں بلکہ کوئی دیش ان کے واسطے کوئی

کاروبار چلائے۔ وہ جانوروں کی پرورش کا کام بھی نہیں کرتے اور نہ سود پر روپیہ چلانے کا۔ کھانے پینے کے معاملے میں وہ بہت محتاط ہیں۔ ہر برہمن کے کھانے کے برتن علیحدہ ہوتے ہیں۔ اگر کوئی دوسرا انھیں استعمال کر لیتا ہے تو انھیں توڑ دیا جاتا ہے۔ کسی دوسری ذات کے لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر ان کے کھانے پینے کا تو کوئی سوال ہی نہیں، جب برہمن خود ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں تو ہر ایک کے لیے پانی چھڑک کر گوبری کی جاتی ہے اور چوکھونٹا دسترخوان چُنا جاتا ہے۔ گوشت، پیاز، لہسن وغیرہ برہمنوں کے لیے ممنوع ہے۔ ”برہمن دوسری ذات کی لڑکیوں سے شادی کر سکتے تھے، لیکن البیرونی کہتا ہے اس مراعات سے فائدہ بہت کم اٹھایا جاتا تھا اور برہمن عام طور پر شادی اپنی ہی ذات میں کرتے تھے۔

چھتریوں یکشتریوں کے بارے میں البیرونی کہتا ہے کہ اُن کا درجہ ”برہمنوں سے کچھ ہی کم ہے۔ چھتری حکومت کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت کا کام اُن کے سپرد ہے کیوں کہ وہ اسی کام کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ پہلے حکومت کا کام بھی برہمن ہی انجام دیتے تھے، لیکن بعد میں حکومت اور جنگ کا کام خدا نے چھتریوں کے سپرد کر دیا۔ یہ دونوں ذاتیں — برہمن اور چھتری ”دوتج“ ذاتیں خیال کی جاتی ہیں۔ ان ذاتوں اور باقی دو ذاتوں — ویش اور شودر میں بڑا فرق ہے، جب کہ ویش اور شودر ایک دوسرے سے قریب ہیں۔“ کھیتی باڑی، جانوروں کی پرورش اور تجارت، خواہ اپنے لیے خواہ برہمنوں کے لیے ویشوں کے ذمہ تھی۔ شودروں کو برہمنوں کا خدمت گار سمجھا جاتا تھا۔ وہ اپنے معاملات کی دیکھ بھال بھی کرتے تھے اور برہمنوں کی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔

پست ذاتوں کے بارے میں البیرونی کہتا ہے کہ ویش اور شودر حسب ذیل آٹھ طبقوں میں منقسم تھے — ”دھوبی، بوجی، شعبہ باز، نوکریاں اور ڈھالیں بنانے والے، ملاح، مچھیرے، شکاری“ چڑھی مار اور جولاہے۔ ”یہ سب آپس میں شادیاں کرتے تھے لیکن دھوبی، بوجی اور جولاہے سے کوئی شادی بھی نہیں کرتا تھا۔ پست ذات کے لوگ سب شہر کے باہر رہتے تھے اور گندے کام انجام دیتے تھے مثلاً شہر یا گاؤں کی صفائی یا اسی قسم کی دوسری خدمات۔ ان میں امتیاز پیشوں کے اعتبار سے کیا جاتا تھا، حالانکہ ویسے وہ سب ایک ہی ذات کے لوگ تھے۔“

نئی ذاتیں

ہندوستان میں باہر سے وقتاً فوقتاً جو قومیں آئیں وہ سب اگرچہ ہندوستانی سماج میں

گھل بل گئیں، لیکن ایک طرف آپس میں شادیوں اور دوسری طرف نئے نئے پیشوں کے باعث سیکڑوں نئی نئی ذاتیں وجود میں آ گئیں۔ یہاں تک کر گیارھویں صدی عیسوی تک ہماری موجودہ دور کی قریب قریب تمام ذاتیں وجود میں آ چکی تھیں۔ خود برہمن ”گوت بیاہ“ کے نتیجے میں بہت سی چھوٹی چھوٹی برادریوں میں تقسیم ہو گئے تھے جو اپنی علیحدہ روایات رکھتی تھیں، اسی طرح راجپوت مختلف جگہوں میں اور ویش، شوڈر اور راجپوت سیکڑوں چھوٹی چھوٹی برادریوں میں تقسیم ہو گئے تھے۔ اے۔ ایل۔ بیشم لکھتا ہے۔ ”بہی تغریق و تقسیم آج تک باقی ہے لیکن آج کل ”وَرَن“ کی برابرت ”ذات“ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ مثلاً کسی کے ویش یا شوڈر ہونے کی اتنی اہمیت نہیں ہے جتنی امیر، کالستھ یا سناہر ہونے کی، اور انھیں کے اجتماعی تصور کو اہمیت حاصل ہے، چاہے اس کی بنیاد مذہب ہو، چاہے علاقہ نسل یا پیشہ۔“

ذات پات کا اثر دوسری قوموں پر

ذات پات کی تفریق ہندو قوموں پر ہی اثر انداز نہیں ہوئی بلکہ اس نے اپنے دامن میں اُن مذہبوں کو بھی سمیٹ لیا جن کے نزدیک ذات پات کی تفریق ممنوع ہے۔ مثلاً مسلمانوں اور سکھوں نے جو مساوات کے قائل ہیں، نسلی امتیاز یا پیشوں کی بنیاد پر اپنے اندر بہت سے گروہ یا برادریاں بنالیں جو شادیاں صرف اپنی ذات یا برادری میں کرتی ہیں اور غیر برادری میں شادی بیاہ کو میوہ خیال کرتی ہیں۔

ذاتوں کی تنظیم

ان تمام ذاتوں یا برادریوں کے افراد ایک تنظیم میں منسلک ہو جاتے تھے اور ہر برادری کا اپنا ایک علیحدہ نظام ہوتا تھا، جو اگرچہ نجی ہوتا تھا مگر اس کی پابندی برادری کے تمام افراد کے لیے ضروری ہوتی تھی۔ برادری میں سب سے بزرگ ہستی سرنخ کی ہوتی تھی جس کے فیصلے قانون کا حکم رکھتے تھے۔ برادری کے اراکین سے پنچایت کے قوانین کی پابندی کرنا اسی کا فرض تھا۔ قواعد کی خلاف ورزی کرنے پر یہی سرنخ برادری کے افراد کو برادری سے باہر نکال سکتا تھا۔ یہ نظام آہستہ آہستہ سے لے کر صدیوں آگے تک جاری رہا اور بعض علاقوں میں آج تک رائج ہے۔

مضرات

یورپ کے مورخین نے ذاتوں کی تقسیم کی بڑے مبالغے کے ساتھ تعریفیں لکھی ہیں؛ اور بلاشبہ اس سے کچھ فائدے بھی ہوئے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ ہندوستانی سماج کو جتنا نقصان ذاتوں کی تقسیم نے پہنچایا ہے اتنا کسی دوسری چیز نے نہیں پہنچایا بلکہ ہندوستان میں جتنی سماجی خرابیاں پیدا ہوئیں ان کی بنیاد ذاتوں کی تقسیم میں تلاش کی جاسکتی ہے۔

ذاتوں کی تقسیم کے مضرات نتیجے میں تمام ملک و قوم کے لیے ہلک ثابت ہوئے۔ ملک کی تمام تر ترتیاں ذات پات کی تفریق کی بدولت مسدود ہو کر رہ گئیں۔ جس طرح روم اور یونان کا اقتدار قرونِ اولیٰ میں بحیرہ روم پر رہا، اسی طرح ہندوستان کا اقتدار تمام بحیرہ ہند پر رہنا چاہیے تھا لیکن یہ نہ ہو سکا اور اس کی اصل وجہ تھی ذات پات کی تفریق اور اس میں شدت پسندی۔ ہندوستان کے لوگ چھوت چھات کے باعث بحری سفر کو معیوب سمجھتے تھے۔ ذات پات کی تفریق سے قومیت کے تصور کا نشوونما نہیں ہو سکا اور اس کی وجہ سے تمام ملک کے اتحاد و اتفاق کو صدمہ پہنچا۔ اسی سبب سے بیرونی حملہ آوروں کو فتوحات کا موقع مل گیا۔ ہمارے فن کاروں کی ناقصی کی گئی محض اس لیے کہ ذاتوں کی تفریق میں ان کا درجہ پست تھا۔ اس کا انجام یہ ہوا کہ تمام فنونِ لطیفہ زوال پذیر ہو گئے۔ ذاتوں کی تفریق نے علم و حکمت کو برہمنوں یا زیادہ سے زیادہ چھترہوں تک محدود رکھا۔ اس طرح آبادی کا ایک بڑا حصہ علم و حکمت کی دولت سے محروم رہ گیا۔ ذات پات کی تفریق کے باعث اہل ہند نے باہر کے لوگوں کو ”پلچھ“ سمجھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان غیر ملکی علوم و فنون سے محروم رہا، اور اس کی وجہ سے علوم و فنون کی ترقی مسدود ہو گئی۔

پروفیسر مچھدر نے بہت خوب لکھا ہے — ”ذات پات کی تاریکی ہندوستان کے شفاف چہرے پر پھیلتی چلی گئی اور ڈھلتے ہوئے سورج کے ساتھ اس تاریکی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ شروع میں سیاہ بادل کا چھوٹا سا ٹکڑا آریوں کے تانیاںک تہذیب و تمدن پر سایہ ڈال رہا تھا۔ اس وقت یہ ٹکڑا انسان کے ہاتھ سے زیادہ بڑا ہوا تھا لیکن بہت جلد اس نے خوفناک حدود اختیار کر لیں اور تمام فضا پر محیط ہو گیا اور مقررہ وقت سے پہلے گھپ اندھیرے میں تبدیل ہو گیا۔“

چودھواں باب

مزدور

قدیم ہندوستان میں مزدوروں کے متعلق بھی ایسے لگے بندھے اصول موجود تھے جن کی مثال ہم عصر دور میں دوسرے ملکوں میں ملنی مشکل ہے۔ یہ اصول اگرچہ بالکل ابتدائی حالت میں تھے اور ان کا مقابلہ ہمیں موجودہ دور کے لیبر لاز سے ہرگز نہیں کرنا چاہیے، لیکن اگر ہم ان کا مقابلہ قدیم دنیا کے قوانین سے کریں گے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ ہندوستانی مزدور قرونِ اولیٰ میں بھی دوسرے ملکوں کے مزدور سے بدرجہا بہتر حالت میں تھا۔

مزدور کی طلب و رسد

قدیم ہندوستان میں مزدور کی ”طلب“ یا تو حکومت کو تھی، یا زراعت اور صنعت و حرفت کے کاموں میں ان کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں، یا گھریلو کاموں میں گھریلو ملازم کی حیثیت سے انہیں رکھا جاتا تھا۔ حکومت سپر سالار سے لے کر معمولی مہتر تک مختلف حیثیتوں میں لوگوں کو ملازم کبھی تھی ویش طبقے کے لوگ کھیتی باڑی، تجارت یا مویشی پالنے کا کام مزدوروں سے لیتے تھے۔ اس طرح سوداگروں کی انجنیں (سرینیاں) بھی مزدوروں کو کام پر لگاتی تھیں۔ اس کے علاوہ ”دوتیج“ ذاتوں کے لوگ — برہمن، چھتری، ویش — اپنے گھر پر لوگوں کو ملازم رکھتے اور انہیں منقرہ تنخواہ یا مزدوری دیتے تھے۔

مزدور کی ”رسد“ کے بھی تین خاص ذرائع تھے — اولاً غلام، جو گھروں پر نجی ملازم کی حیثیت سے کام کرتے تھے دوم شورد، جو نجی ملازم کی حیثیت سے بھی کام کرتے تھے اور صنعت و حرفت میں ایسے کام انجام دیتے تھے جن میں کسی خاص مہارت کی ضرورت نہیں ہوتی، اور سوم ویش، جو دستکاری کے ایسے کام انجام دیتے تھے جن میں خاص مہارت درکار ہے۔

مزدور کی قسمیں

قدیم ہندوستان میں مزدور کئی قسم کے پائے جاتے تھے۔ (۱) وہ مزدور جو غلام کی حیثیت رکھتے تھے (۲) مقررہ مزدوری پانے والے مزدور (۳) وہ مزدور جن سے بیگاری جاتی تھی۔ اور (۴) عورتیں اور بچے۔ ذیل میں ان کی علیحدہ علیحدہ تفصیل پیش کی جائے گی۔

غلام

قدیم ہندوستان میں غلامی کے وجود سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ہندوستان میں غلامی کی نوعیت بہر حال وہ نہیں تھی جو یونان، مصر، روم اور بابل میں تھی۔ میگستھینز (تیسری صدی ق۔ م۔) نے ہندوستان میں غلامی کے وجود سے انکار کیا ہے لیکن یہ اس کی غلطی ہے۔ دراصل میگستھینز کو غلط فہمی ہوئی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ غلاموں کی جو حالت میگستھینز نے ہندوستان میں دیکھی وہ اس سے بدرجہا بہتر تھی جو اس کے اپنے ملک میں پائی جاتی تھی۔

جیسا کہ ہم نے گذشتہ باب میں دیکھا فاتح آریوں نے مفتوح لوگوں کو ”داس“ کا نام دے دیا جس کے لغوی معنی غلام کے ہیں۔ مہابھارت کہتی ہے کہ ”جنگ کا اصول یہ ہے کہ مفتوح ہمیشہ فاتح کا غلام بن جاتا ہے۔“ اس طرح وہ سب لوگ جن پر آریوں نے فتح پائی ان کے غلام بن گئے لیکن ان کے علاوہ آگے چل کر غلاموں کی کئی اور قسمیں وجود میں آگئیں۔ مثلاً غلام ماں باپ سے پیدا ہونے والے بچے ان کے مالکوں کے غلام بن جاتے تھے۔ غلاموں کو فروخت کیا جاسکتا تھا بھٹسالی یا اسی قسم کے ہنگامی حالات میں آزاد لوگ مجبور ہو کر اپنے آپ کو اور اپنے کنبے کو بیچ کر غلامی کی زندگی اختیار کر لیتے تھے۔ بعض اوقات کسی مجرم کا مرتکب ہو کر یا حد سے زیادہ قرض سے یا زیر بار ہو کر انسان غلام بننا قبول کر لیتا تھا۔ سمہتیوں سے غلامی کے ان تمام طریقوں کی تائید ہوتی ہے۔

غلام کبھی کبھی اہم مقام بھی حاصل کر لیتا تھا اور راجا کا مستند اور شیر بن جاتا تھا۔ بعض اوقات وہ اپنے مالک کے لیے روپے پیسے کے ایسے کام بھی انجام دیتا تھا جن میں اعتماد اور ذمہ داری کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن زیادہ تر وہ نجی ملازم کی حیثیت میں رہ کر کام کرتا تھا۔ دراصل غلام اپنے مالک کے کنبے میں ایک ماتحت رکن کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے رہن سہن اور کھانے پینے کا تمام خرچ مالک

کے ذمہ رہتا تھا؛ اور اگر وہ لاولدہ مرتبات تو اس کا کریا کریم مالک ہی کو کرنا پڑتا تھا۔ اور اس کا اثاثہ مالک کو پہنچ جاتا تھا۔ بہت سے قدیم ملکوں کے خلاف، ہندوستان میں غلاموں کو بوڑھا ہونے پر چھوڑا نہیں جاسکتا تھا۔ ”انسان خود تنگ دستی میں گزارا کر سکتا تھا اور اپنے بیوی بچوں کو کھانے پینے کی تکلیف دے سکتا تھا، لیکن اپنے غلام کو نہیں۔“ بعض قانونی کتابوں میں مالکوں پر اپنے غلام کو جسمانی سزا دینے پر پابندیاں لگائی ہیں۔ مثلاً ”مالک اپنے بیوی بچوں، غلاموں اور نوکروں کو غلطی پر رستی یا چھڑی سے مار سکتا ہے، لیکن صرف پیٹھ پر، سر پر نہیں۔ اور اگر کوئی شخص اس کے خلاف کرے تو اس کی دہی سزا ہے جو چور کی۔“ غلاموں کے آزاد کرنے کو قانونی کتابوں نے نیک عمل قرار دیا ہے اور اگر کوئی شخص مقروض ہو کر غلامی اختیار کرتا تو اپنی محنت کے ذریعہ قرضہ ادا کرنے کے بعد اسے لازمی طور پر آزاد کر دیا جاتا تھا۔

کوئٹیا غلاموں کے حق میں اس سے زیادہ کشادہ دل نظر آتا ہے۔ اس نے بچوں کو غلام کی حیثیت سے فروخت کرنے کی، سوائے ناگہانی حالات کے کھلی ہوئی ممانعت کی ہے۔ کوئٹیا کے یہاں غلام اپنے مالک کی جائداد میں سے حصہ پانے اور خالی اوقات میں آزادی کے ساتھ کسی دوسری جگہ کام کے روزی کمانے کے مجاز ہیں۔ اعلیٰ قسم کے غلاموں سے گندے قسم کے کام لینے کی بھی ممانعت کی گئی ہے۔ کنیزوں کی عصمت بھی محفوظ رکھی گئی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی کنیز پر تصرف کرے تو اسے چاہیے کنیز کو آزاد کر دے اور اسے معاوضہ ادا کرے؛ اور اگر مالک سے اس کے اولاد ہو جائے تو ماں اور بچہ دونوں آزاد ہو جائے چاہئیں۔ غلام بننے کا ایسا وعدہ جو انسان انتہائی مجبوری کے عالم میں کرے قابلِ پابندی نہیں ہے۔

یہ تھے وہ قوانین جو میگاستھینیز نے اپنی آنکھوں سے ملک میں رائج دیکھے اور ان حالات میں اگر اس نے یہ رائے قائم کی کہ ہندوستان میں غلامی کا وجود نہیں تھا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ قدیم ہندوستان نے غلاموں کی تجارت کبھی نہیں کی۔ مزدور کھیتوں میں کام کرنے والے کاریگر، سب یکساں طور پر آزاد تھے اور روم کے امراء کی زمینداریلوں (ایٹی فنڈیا) جیسی کوئی چیز ہندوستان میں نہیں پائی جاتی تھی۔ یہ درست ہے کہ غلاموں کے ساتھ برتاؤ بہت

بڑا بھی کیا جاتا تھا، لیکن وہ بہر حال قدیم دنیا میں دوسرے ملکوں کے غلاموں کے مقابلے میں بدرجہا بہتر حالت میں تھے۔

اجرت پانے والے مزدور

غلاموں کے علاوہ دوسری قسم متفرقہ مزدوری پانے والے مزدوروں کی تھی۔ دیہیوں کے نانے تک کھیتی باڑی کا کام دلش طبقہ خود کرتا تھا لیکن جب وہ لوگ دولت مند ہو گئے تو زمین، جوتے بونے، فصل کاٹنے اور اس کی رکھوال کرنے کا کام اجرت پر مزدوروں سے لینے لگے۔ کوئٹہ کہتا ہے ”سب آدھیکش“ (وزیر زراعت و غذا) کو چاہیے اپنی زمینوں میں غلاموں، مزدوروں یا قیدیوں سے کام لے، ”زراعت کے پیشے کا ایک اہم جزو مولشی پالنا بھی تھا۔ چنانچہ گوالوں، گڈریوں اور گھوسیدوں سے بھی اجرت پر کام لیا جاتا تھا اور اسی طرح صنعت و حرفت میں اور گھر بلو کام کاج میں نجی ملازم کی حیثیت سے کام کرنے والے مزدوروں سے اجرت پر کام لیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ بھیری والے مزدور ہوتے تھے جو ہمارے آج کل کے ”کام بڑھی“ کی طرح گھر گھر جا کر مختلف قسم کے کام مزدوری پر کرتے پھرتے تھے۔ ایسے مزدوروں کی اجرت کی کوئی شرح مقرر نہیں تھی، بلکہ پورے دن کے لیے یا ہینہ بیس دن کے لیے، یا سال بھر کے لیے ان سے ٹھیکے پر کام لیا جاتا تھا۔ ان گھومنے پھرنے والے مزدوروں کا سماجی درجہ دوسرے مستقل مزدوروں کے مقابلے میں بہت پست تھا۔ وہ بیچارے ان سہولتوں سے بھی محروم تھے جو غلاموں کو اپنے آقاؤں کے گھر مفت میسر آ جاتی تھیں۔ مزدوری عام طور پر نقد ادا کی جاتی تھی لیکن جنس کی صورت میں، یا صرف کھانا کھلا کر، یا دونوں طرح بھی ادا کی جاسکتی تھی۔

بیگار دینے والے مزدور

تیسری قسم تھی ان مزدوروں کی جن سے بیگار لیا جاتی تھی اور یہ طریقہ نہ صرف قرون وسطیٰ تک جاری رہا، بلکہ کسی نہ کسی صورت میں آج تک جاری ہے۔ بیگار کو اس وقت تک کی اصطلاح میں ”دستی“ کہتے تھے۔ حکومت اپنے حق کے طور پر مزدوروں سے مفت کام لیتی تھی۔ اسی طرح مزدور بھی اپنا فرض سمجھتے تھے کہ بغیر اجرت لیے ہر قسم کی جسمانی محنت حکومت کے لیے کریں۔ اوتھ شاستر

میں ہر شہر اور گاؤں کے منشی کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ ”وہ ایسے مزدوروں کی فہرست تیار رکھے جن سے بیگار لی جاسکے۔“ قدیم کتبوں میں جا بجا اس قسم کے اشارے ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مزدوروں سے بیگار لینے کا رواج عام تھا۔ گیت راجاؤں کے عہد میں اس قسم کی بیگار حکومت کے لیے باقاعدہ آمدنی کا ذریعہ بن گئی تھی اور اسے ایک طرح کا محصول سمجھا جاتا تھا۔ گیت عہد کے کتبوں میں دوسرے محصولوں کے ساتھ اس محصول کا جا بجا ذکر ملتا ہے۔ حکومت کے علاوہ دوسرے لوگ بھی عوام سے بیگار لیتے تھے۔ پرورسین دوٹم (پانچویں ص۔ ع۔) کے ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ ایک گاؤں کو جو خیرات میں دیا گیا تھا، ہر قسم کی بیگار سے مستثنیٰ کر دیا گیا تھا۔ ایک دوسرے کتبے میں اس بات کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ دان کیے گئے گاؤں کے باشندوں کو ان برہمن عاملوں کا مطیع و فرماں بردار رہنا ہوگا جنہیں وہ گاؤں دان کیا گیا تھا۔ جس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ یہ برہمن عالم اس گاؤں کے باشندوں سے بیگار لینے کے مجاز تھے۔ اسی طرح شیلہ دتھ اول کے ۲۰۵ء کے ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ راجا نے ۴۴ برہمنوں کو ایک گاؤں بھیٹ کیا اور گاؤں کے باشندوں پر ان برہمنوں کی خدمت بیگار کے طور پر فرض قرار دی ہے۔

عورتیں اور بچے

قدیم ہندوستان میں عورتوں اور بچوں سے بھی مزدوری کا کام لیا جاتا تھا۔ ہم نے اوپر دیکھا کہ عورتیں کینزری میں لے لی جاتی تھیں اور کینزری حیثیت سے انھیں خادم کے تمام فرائض — جھاڑو دینا، برتن مانجھنا، مالک اور مالکن کی خدمت کرنا — وغیرہ انجام دینے پڑتے تھے۔ کینزروں سے نئے خانوں میں ساتی کا کام بھی لیا جاتا تھا۔ کینزروں کے علاوہ مزدور عورتیں ”گائیکا“ کے فرائض بھی انجام دیتی تھیں۔ ”گائیکا“ وہ لڑکیاں کہلاتی تھیں جو اپنے حسن، دل ربانی اور خوش مزاجی کے سبب شاہی محل میں ملازم رکھی جاتی تھیں۔ جب وہ بوڑھی ہو جاتیں تو انھیں دوسرے کاموں میں لگا دیا جاتا تھا، مثلاً کھانا پکانا، برتن صاف کرنا وغیرہ۔ عورتوں کو صنعت و حرفت کے کاموں میں بھی مزدوری پر لگایا جاتا تھا۔ آر۔ کے۔ مکر جی کی رائے ہے کہ عورتوں سے رنگ ریزی، سوزن کاری،

لے ایٹور سنگھ ہائس، لیران اینڈ اینڈیا، کارواں دہلی نے داکٹنگ راجاؤں میں بچہ پتھا راجہ تھا۔ انھوں نے چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی میں ایک زبردست حکومت وسط ہند میں قائم کی۔ تھ۔ ویسلی کا راجا جو ساتویں صدی عیسوی کے اوائل میں حکومت کرتا تھا۔ اسے دھربادیر بھی کہتے ہیں۔ لے ایٹور سنگھ ہائس، لیران اینڈ اینڈیا، کارواں دہلی۔

زردوزی اور ٹوکریاں بنانے کا کام بھی مزدوری پر لیا جاتا تھا۔ عورتوں کو سرکاری کارخانوں میں سوت کاٹنے اور کپڑا بنانے کے کام پر بھی مزدوری پر لگایا جاتا تھا۔ گھروں میں خادمہ کی حیثیت سے بھی عورتیں کام کرتی تھیں۔ عام طور سے بوڑھی عورتیں، بیوائیں، بوڑھی گانیکاؤں، دیوداسیاں یا بدجلن عورتیں سرکاری کارخانوں میں سوت یا سُن کاٹنے کا کام کرتی تھیں۔ عورتوں سے شراب بنانے کا کام بھی لیا جاتا تھا۔ ان مزدور عورتوں کی مزدوری ”سوترا دھیکش“ مقرر کرتا تھا۔ گانیکاؤں کی اجرت ان کے حسن اور جاذبیت کے مطابق طے کی جاتی تھی۔ کینزوں کو کوئی اجرت نہیں دی جاتی تھی۔ قدیم ہندوستان میں بچوں کو بھی کام پر لگایا جاتا تھا۔ غلاموں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کو جن کی عمر آٹھ سال سے بھی کم ہوتی تھی، لوگ خرید لیتے تھے اور انہیں بہت ذلیل اور گندے کاموں پر لگاتے تھے۔ غلاموں کے بچے زندگی بھر غلام ہی رہتے تھے اور غلامی کی حالت ہی میں مر جاتے تھے۔

مزدوری کا تعین

کوئٹیا نے مزدوری کے باقاعدہ شرائط تر کیے ہیں۔ وہ اس اصول کا قائل ہے کہ مالک اور مزدور دونوں کے حق میں بہتر یہی ہے کہ وہ اجرت پہلے سے ٹھہرائیں۔ کوئٹیا کہتا ہے — ”مالک اور مزدور یا آقا اور خادم کے درمیان جو معاہدہ ہو اس کا علم پڑوسیوں کو بھی ہونا چاہیے۔ عام حالات میں ملازم کو طے شدہ شرح کے مطابق مزدوری ملنا چاہیے۔ لیکن اگر اجرت پہلے سے طے نہ کی گئی ہو تو کیے گئے کام اور اس کے کرنے میں جو وقت لگا اس کی مناسبت سے رائج الوقت شرح کے مطابق اجرت دی جائے، اس طرح کہ مزدوری کرنے والا اگر کاشتکار ہے تو اُسے پیداوار کا دسواں حصہ ملے۔ مزدوری ملنا چاہیے۔ اگر گڈریا یا گھوسی ہے تو دودھ کھن کا دسواں حصہ اس کے حق میں آنا چاہیے۔ اور اگر دوکان دار ہے تو منافع کے دسویں حصے کے بقدر اس کو پہنچنا چاہیے۔ کاریگر، گویتے، طبیب، مسخرے، باورچی اور دوسرے مزدور، جو اپنی خدمات از خود پیش کریں، دوسرے مستقل مزدوری پر کام کرنے والے مزدوروں کی برابر اجرت پانے کے حق دار ہوں گے، یا اتنی اجرت کے جو واقف کار لوگ طے کر دیں۔“ کوئٹیا نے کھیتوں پر کام کرنے والے مزدوروں، گواؤں، اور گڈریوں کے لیے کھانے کے علاوہ، چوتھائی ”پن“ ماہانہ مزدوری مقرر کی ہے۔ نادر نے اس میں یہ اضافہ

کیا ہے کہ اگر کوئی گوالا تنو گایوں کی رکھوالی کرے تو اُسے سال بھر میں ایک بچھا انعام میں ملنی چاہیئے۔

معیاری شرحیں

کوہلیا نے مختلف قسم کے ملازموں اور مزدوروں کے لیے معیاری شرحوں کا تعین بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ مثلاً جوتشیوں، رتھ بالوں، پنڈتوں، قصہ گو یوں، گانے والے شاعروں اور سرکاری محکموں میں کام کرنے والے ملازمین کے لیے اس نے ۱۰۰۰ "پن" سالانہ تنخواہ مقرر کی ہے، اسی طرح چابک سواروں، کان میں کام کرنے والے مزدوروں، سنگ تراشوں اور محبس سازوں، جادو گروں، معلموں اور ویدوں کے عالموں کے لیے، علی قدر استطاعت و قابلیت، ۵۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ "پن" سالانہ تک مقرر کی ہے؛ فوجی سپاہیوں، ڈھول، بجانے والوں، مصنفوں اور منشیوں کے لیے ۵۰۰ "پن" سالانہ؛ گاؤں کے انتظام میں کام کرنے والے ملازمین — دھوبی، جہام، مکھیا اور جاسوسوں کے لیے ۵۰۰ "پن" سالانہ؛ مطربوں اور شعبدے بازوں کے لیے ۲۵۰ "پن" سالانہ؛ کاری گروں اور بڑھتیوں کے لیے ۱۲۰ "پن" سالانہ؛ نجی ملازموں، مولیشیوں کی دیکھ ریکھ کرنے والوں کے لیے ۶۰ "پن" سالانہ؛ اور ہرکاروں کے لیے حسبِ مسافت، ۱۰ یا ۲۰ "پن" فی "یوجن" تنخواہ مقرر کی ہے۔ سوتی کپڑا بننے والوں کے لیے ریشم سے قیمت سے ڈیوڑھی، اور اونی کپڑا بننے والوں کے لیے ادن کی قیمت سے دوگنی اجرت مقرر کی ہے۔ رنگریزوں کے لیے چوتھائی "پن" ماہانہ مزدوری مقرر کی گئی ہے۔ سنار اگر چاندی کا زیور بنائیں تو ایک "مانشہ" چاندی فی عدد اور اگر سونے کا زیور بنائیں تو سونے کی قیمت کا آٹھواں حصہ مزدوری پانے کے مستحق ہیں۔

سزائیں

متقدمین قانون دانوں نے غفلت اور تساہل برتنے والے مزدوروں اور کام چوروں کے لیے سزائیں تجویز کی ہیں۔ منو سہمتی میں ہے کہ اگر کوئی مزدور غرور و تکبر سے بغیر کسی بیماری یا معقول وجہ کے مقررہ کام انجام دینے میں پہلو تہی کرے تو نہ صرف یہ کہ اُسے کوئی مزدوری نہیں

۱۔ ایٹور سنگھ بائیس؛ کارواں، فروری ۶۴۳ ۲۔ ہمارے میل یا میٹر جیسا دوری یا نا ملنے پانے کا قدیم

پیانا ۳۔ ایٹور سنگھ بائیس؛ کارواں، فروری ۶۴۳

ملنی چاہیے بلکہ ۸ ”کرسنل“ اُسے جرمانہ بھی ادا کرنا چاہیے لیکن اگر کوئی مزدور طویل عرصے تک بیمار رہے اور صحت یاب ہونے پر اپنا کام مکمل کر لے تو وہ مزدوری پانے کا مستحق ہے۔ لیکن ایسا مزدور جو نہ خود کام کرے اور نہ کسی دوسرے سے اسے پورا کرائے، چاہے بیمار ہو چاہے تندرست، کوئی مزدوری پانے کا مستحق نہیں ہے۔

حقوق کا تحفظ

لیکن کوئٹیا نے سزاؤں کے ساتھ مزدوروں کے حقوق کے تحفظ کے لیے بھی قواعد مقرر کیے ہیں اور انھیں رعایتیں بھی دی ہیں۔ کوئٹیا کہتا ہے — ”اگر کوئی ملازم جسے مزدوری مل چکی ہے، کام چوری کرے یا بلا معقول وجہ کے ٹال مٹول کرے تو وہ ۱۲ ”پن“ جرمانے کا مستحق ہے، ایسے مزدور یا ملازم کو زبردستی پورا کرنا چاہیے۔ لیکن اس کے ساتھ کوئٹیا نے مزدور کو یہ رعایت بھی دی ہے کہ اگر کوئی مزدور کام کے قابل نہ رہے، بیمار ہو جائے، یا کسی مصیبت میں پھنس جائے تو مالک کو چاہیے اُسے موقع دے کہ وہ اپنی بجائے اپنے عیوضی سے کام پورا کروادے، یا صحت یاب ہونے کے بعد فاضل کام کر کے مالک کے نقصان کی تلافی کر دے۔ اگر کوئی مالک اپنے مزدور سے کام نہ لے، یا مزدور کام کرنے سے انکار کر دے تو دونوں صورتوں میں فریقین کو ۱۲ ”پن“ جرمانہ بھگتنا چاہیے۔ کوئی مزدور جس نے اجرت وصول کرنی ہے کام چھوڑ کر دوسری جگہ کام کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اگر مالک کام کرنے والے مزدور کو درمیان میں کام کرنے سے روک دے، جس کے پورا کرنے کے لیے وہ مزدور تیار ہو تو ایسے کام کو مکمل تصور کیا جائے گا۔“

مراعات

قدیم ہندوستان میں ہمیں شکر اچاریہ نامی مفکر ملتا ہے جو مزدوروں کے حق میں کوئٹیا سے زیادہ ترقی پسند دکھائی دیتا ہے۔ ایک اہم بات جس کی طرف شکر نے اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ مزدور کو اس کی صلاحیتوں کے مطابق مزدوری ملنی چاہیے۔ شکر نے اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ مزدور

۱۔ بی ایس منگل : پولیٹیکل اکانومی ان انشینیٹ انڈیا۔ ۲۔ ایضاً ۳۔ قدیم رشی

بینی شاستر کا مصنف، جس کی تدوین ادھہ شاستر اور سمی تیوں کی طرح اس کے ہند کے بہت بعد یعنی عہد وسطی میں عمل میں آئی۔

کو اجرت دینے میں نہ کمی کرنی چاہیے اور نہ دیر شکر کہتا ہے کہ مالکوں کو مزدوروں کی تو بہن کسی حالت میں نہیں کرنی چاہیے، بلکہ اگر کوئی مزدور اچھا کام کرے تو اسے انعام و اکرام سے نوازنا چاہیے۔ اس انعام و اکرام کی کمی صورتیں شکر نے بیان کی ہیں۔ مثلاً مالکوں کو چاہیے ہمیشہ مزدوروں کے ساتھ اچھا سلوک کریں، ان کے ساتھ شیریں کلامی سے پیش آئیں، ان کے مدارج اور مناصب میں اضافہ کریں، انہیں اچھی غذا اور اچھا کپڑا دیں، جل پان سے ان کی خاطر کریں، روپیہ پیسہ اور زیور دیں، کام کرنے کی جگہ کے قریب انہیں رہائش کی سہولت، ہم پہنچائیں، سواری، چھتری اور دیگر مراعات سے نوازیں اور وقتاً فوقتاً ان کے کام کی تعریف کریں۔ شکر نے مزدوروں کو انعامات (بونس) دینے کی بھی سفارش کی ہے۔ جو مزدور پانچ سال کام کرے اُسے تین ماہ کی تنخواہ کے بقدر بونس ملنا چاہیے۔ جو مزدور صرف ایک سال کام کرے اسے پندرہ دن کی چھٹی مع بختے کے ملنی چاہیے، اور جو سرکاری ملازم چالیس سال کام کرے اُسے نصف تنخواہ کے بقدر پیش ملنی چاہیے۔ اور اگر کوئی بحالت ملازمت مر جائے تو اس کا نصف اس کے پس ماندگان کو ملنا چاہیے۔ مالک کو چاہیے ایسے سختی مزدور کو جو کام کرنے کی حالت میں مر جائے، تنخواہ کا آٹھواں حصہ سالانہ اس کے بیوی بچوں کو بطور معاوضہ دے۔ شکر نے ملازمین کو پوری تنخواہ پر بیماری کی چھٹی دینے کی بھی سفارش کی ہے۔

کم سے کم مزدوری کا معیار

شکر ”مزدوری باعتبار وقت“ اور ”مزدوری باعتبار کام“ کے جدید نظریہ سے کام حق واقف نظر آتا ہے۔ وہ کہتا ہے — ”مزدوری سالانہ، ماہانہ، یا روزانہ ادا کی جاسکتی ہے۔ شکر نے کام کے اوقات مقرر کرنے پر زور دیا ہے اور مزدوروں کے لیے پوری تنخواہ کے ساتھ چھٹیاں تجویز کی ہیں۔ اس نے مزدوروں کو تین خالوں میں رکھا ہے۔ سست کام کرنے والے، اوسط رفتار سے کام کرنے والے اور تیز رفتار سے کام کرنے والے اور اسی معیار سے ان کی مزدوری کا تعین کیا ہے۔ یعنی معمولی، اوسط اور اعلیٰ۔ معمولی مزدوری وہ ہے جو انسان کے صرف کھانے پینے کی ضروریات کے لیے کافی ہو، جو انسان کی تمام ضروریات کو پورا کر سکے وہ اوسط مزدوری ہے اور جو انسان کے پورے کنبے کی ضروریات کی کفیل ہو وہ اعلیٰ مزدوری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکر فلسفہ اقتصادیات

کے اس جدید اصول سے کہ ”مزدور کو کم از کم اتنا ضرور ملنا چاہیے جس سے اس کی ضروریات پوری ہو سکیں“، جس کی وضاحت ماہرین اقتصادیات نے انیسویں صدی عیسوی میں کی، واقعہ معلوم ہوتا ہے۔
مزدوری کی عظمت

قدیم ادب میں مزدوری اور محنت کی عظمت کا جگہ جگہ اظہار کیا گیا ہے۔ ہر گمراہ وید اور اٹھ دھرموں کی بہت سی نظموں میں کہا گیا ہے کہ محنت ہی سے دیوتاؤں کی خوشنودی حاصل کی جاسکتی ہے۔ کامیابی اور محنت کا پولی دامن کا ساتھ ہے۔ شری کرشن نے جہد یہیم کی اہمیت پر زور دیا ہے اور چاند، سورج اور ستاروں سے سبقت لینے کی ہدایت کی ہے جو مسلسل گردش میں رہ کر مخلوق کی خدمت کر رہے ہیں۔^۱

مزدوروں کی تنظیم

ہمارے موجودہ دور کے ماہرین اقتصادیات نے مزدوروں کی تنظیم پر بہت زور دیا ہے ہمارے قدیم مفکرین کے پیش نظر بھی یہ اہم مسئلہ تھا۔ کوئیٹا نے جہاں ”اجروں کی انجمنوں کا ذکر کیا ہے“ جن کا تفصیلی ذکر کسی گزشتہ باب میں آچکا ہے، وہاں مزدوروں کی انجمنوں کا بھی ذکر کیا ہے ”اولان کی تشکیل و تنظیم کے لیے بھی قواعد و ضوابط مقرر کیے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ مزدوروں کی انجمن مقررہ مدت میں کام پورا کر سکے تو اسے سات راتیں رعایتی مہلت کے طور پر مالک کو دینی چاہئیں لیکن اسی کے ساتھ عیوضی تلاش کرنا اور کسی نہ کسی طرح کام پورا کرنا انجمن کا فرض تھا۔ بغیر مالک کی اجازت کے انجمن کوئی کام ادھورا نہیں چھوڑ سکتی تھی، اور کوئی شخص بغیر مالک کی اجازت کے کوئی شے کارخانے سے باہر لے جاسکتا تھا۔ کام ادھورا چھوڑنے اور بغیر اجازت کوئی چیز باہر لے جانے پر ۲۴ ”پن“ جرمانہ کیا جاسکتا تھا۔ کسی بھی مزدور کو از خود کام چھوڑ کر بھاگنے کی اجازت نہیں تھی اور اگر کوئی شخص کام شروع ہو جانے کے بعد ایسا کرتا تو اس پر ۱۲ ”پن“ جرمانہ کیا جاسکتا تھا۔“^۲

ٹریڈ یونین کے طریقے

ٹریڈ یونین کے طریقوں اور مجموعی نفع خوری کے تصور سے بھی قدیم ہندوستان ناواقف نہیں تھا۔

۱۔ بی۔ ایس۔ بیکل: پولیٹیکل اکانومی اینڈ انشینیٹ انڈیا۔ ۲۔ ایضاً ۳۔ ایضاً

مزدوروں کی انہیں اپنی آمدنی اپنے اراکین میں برابر یا طے شدہ تناسب سے تقسیم کر لیتی تھیں۔ مالکوں کے خلاف ہڑتالوں کا وجود بھی پایا جاتا تھا، لیکن مزدوری بڑھانے کے لیے مزدوروں کی کوئی ایسی ہڑتال جس سے مالک کو نقصان پہنچتا ہو، قانون کی نظر میں جرم کی حیثیت رکھتی تھی۔

مزدوروں کی عام حالت

قدیم ادب میں ملازمین اور مزدوروں کی فستہ حالی کا بجا ذکر آتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں مزدور کی حالت کچھ زیادہ اچھی نہ تھی۔ مزدوروں کی اکثریت اس طبقے سے تعلق رکھتی تھی جسے سماج میں بہت گرا ہوا سمجھا جاتا تھا۔ مزدوری کا پیشہ موروں کا ہوتا تھا اور اس سے وابستہ افلاس بھی اس کے ساتھ مزدور زندگی میں پاتا تھا۔ ایک ہی مزدور کو جو گھر کے کام کاج میں لگا ہوتا تھا، کبھی تجارت میں لگا دیا جاتا تھا، کبھی کاشت کاری میں، کبھی صنعت و حرفت میں۔ اس کے لیے زندگی ایک مستقل عذاب تھی اور اکثر اُسے تنگ دستی اور افلاس میں زندگی گزارنی ہوتی تھی، جب کہ مخصوص لوگ جن کی تعداد اس زمانے میں بہت کم تھی، عیش و عشرت اور آرام و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے۔

مزدوروں کی یہ حالت ہمیں موجودہ دور کی جدید اور ترقی پسندانہ عینک سے ضرور بھیانک معلوم ہوگی لیکن اگر ہم اس کا مقابلہ قدیم دنیا کے دوسرے ملکوں سے کریں گے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ قدیم ہندوستان کے مفکر و معتمد مزدوروں اور ان کے مسائل سے یکسر غافل نہیں تھے اور انہوں نے مزدوروں کی بھلائی کے لیے ایسے قواعد و ضوابط مقرر کیے جنہیں ہمارے موجودہ دور کے لیبر لازمی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے، اور ہندوستان ان پر بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔

پندرھواں باب

دولت اور فارغ البالی

قدیم ہندوستان میں تجارت اور صنعت و حرفت کی حیرت انگیز ترقی اس بات کا ثبوت دیتی ہے کہ ملک میں مال و دولت کی کثرت تھی اور تمام لوگ، خواص و عوام، یکساں طور پر اطمینان، آسائش اور فارغ البالی کے ساتھ زندگی گزارنے کے عادی تھے۔ ہندوستان کا شمار دنیا میں سب سے زیادہ مالدار ملک کی حیثیت سے کیا جاتا تھا اور ہندوستان کی دولت ضرب الملش بن گئی تھی۔

عام معیار زندگی

چھٹی صدی ق۔ م۔ کے رہائشی مکانات میں جو سامان عیش و عشرت مثلاً گھریلو ساز و سامان لباس، اور زیورات پائے جاتے تھے، وہ صرف چند مخصوص لوگوں یا کسی خاص طبقے کے لوگوں کا اجاڑ نہیں تھا بلکہ عوام کی زندگی کا معیار بھی قریب قریب یہاں تک کہ سادھو لوگ بھی اپنی روزمرہ زندگی میں بیش قیمت ظروف اور ساز و سامان استعمال کرتے تھے، اور اس وقت تک استعمال کرتے رہے جب تک انھیں مذہبی احکامات کے ذریعہ ایسا کرنے کی باقاعدہ ممانعت نہ کر دی گئی۔

غذا اور تفریح

اس زمانے کی کھانے پینے کی خاص چیزوں میں چاول، گیہوں، ترکاریاں، مچھلی، گوشت، دودھ سے بنی ہوئی مختلف چیزیں مثلاً دہی، مکھن وغیرہ، اور پھلوں کی ایک کثیر تعداد اور ان کے عرق شامل تھے۔ بہت تیز قسم کی شرابیں بھی استعمال کی جاتی تھیں۔ ہم عصر ادب شامد ہے کہ شاستروں میں منشیات کی ممانعت کے باوجود ان کا استعمال، خاص کر امیر اور کھاتے پیتے گھرانوں میں عام تھا۔

مابدوں اور زاہدوں کو چھوڑ کر عام طور پر لوگ موسیقی، ناچ رنگ، انانک اور مختلف قسم کی دیگر تفریحات کے ذریعے زندگی کو دلکش اور پُر لطف بنانا جانتے تھے۔

دولت کے بارے میں کلاسیکی روایات

انانتھ پینڈک کی دولت

قدیم ادب میں ہندوستانی سوداگروں کی روایتی دولت کے بے شمار قصے مندرج ہیں۔ کوشل کا ایک مشہور سوداگر، انانتھ پینڈک ایک خوشنما سبزہ زار جو سروساوتی میں واقع تھا، ہاتھاگوتم بدھ کو نذر کرنا چاہتا تھا لیکن سبزہ زار کا مالک صرف اس شرط پر اسے فروخت کرنے کے لیے تیار تھا کہ اُسے اتنی اشرفیاں قیمت میں دی جائیں جتنی اس میدان میں پھیلانی جاسکیں۔ انانتھ پینڈک نے اس شرط کو منظور کر لیا۔ بھڑت کے استوپ میں جنگلے پر کندہ ایک تصویر جو دوسری صدی ق۔ م کی یادگار ہے تمام اس منظر کو کہ اشرفیوں سے بھری ہوئی گھاڑیاں کس طرح اس میدان میں اتاری گئیں، بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کرتی ہے۔

آنتد نامی گمرہستی کی دولت

جین مذہب کی ایک مقدس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ آنتد نامی ایک گمرہستی کے پاس جس نے اپنا مذہب تبدیل کر کے جین مت قبول کر لیا تھا، ایک خزانہ تھا جس میں چار کروڑ اشرفیاں ایک مقام پر جمع تھیں۔ چار کروڑ اشرفیاں سود پر لگی ہوئی تھیں، چار کروڑ اشرفیوں کے بقدر اس کے پاس جائداد تھی اور چار گتے جانوروں کے تھے جن میں سے ہر ایک میں دس ہزار روپے تھے۔ اس قسم کے قصے دماصل مبالغے پر مبنی ہیں لیکن ان سے بہر حال ملک کی دولت و ثروت اور فارغ البالی کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور لگایا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ ملک کی دولت کا اندازہ مخیر سوداگروں کے ان گراں قدر عطیات سے بھی ہوتا ہے جو انھوں نے مختلف اداروں کے نام وقف کر دیے تھے۔ مثال کے طور پر کارلے کا وسیع و عریض غار جو ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں سب سے زیادہ خوبصورت غار ہے، تنہا ایک سوداگر کا عطیہ تھا۔

مکانات

قدیم ہندوستان کا تمام مذہبی ادب شاہد ہے کہ لوگ بڑے عیش و آرام کی زندگی گزارتے تھے۔ بدھ مذہب کی مقدس کتاب ونایاپیٹک سے جو ۳۵۰ ق۔م کی تصنیف ہے، پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے کے مکانات کی کئی منزل کے ہوتے تھے جن میں اینٹ، پتھر اور لکڑی استعمال کی جاتی تھی؛ کمرے ہوتے تھے جن پر رنگین دیواروں پر طرح طرح کے نقش و نگار اور تصویریں بنائی جاتی تھیں، مسقف بالا خانے، برآمدے، چھتے اور حمام ہوتے تھے جن میں اکیٹھیاں پھنیاں اور ترخانے رکھے جاتے تھے جنہیں کھولتے ہوئے پانی سے غسل کے بعد ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

ساز و سامان

ونایاپیٹک ہی سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان مکانوں میں مستطیل الاضلاع کرسیاں، ہتھ دار کرسیاں، کئی کئی پائے والی کرسیاں، بید کی نشست کی کرسیاں، پلگیاں اور وضع وضع کی مسہریاں جن کے پائے مختلف جانوروں کی شکل کے بنائے جاتے تھے اور منقش ہوتے تھے، پائی جاتی تھیں۔ اس کے علاوہ طرح طرح کے بیش قیمت لباس اور زیورات جن میں، سیرے جواہرات جڑے ہوتے تھے، اور بیش قیمت سونے، پلور، زمرہ، تانپے اور شیشے کے برتن استعمال کیے جاتے تھے۔ ان میں سے بعض پر تصویریں بنی ہوتی تھیں اور سیرے جڑے ہوتے تھے۔

دولت کی فراوانی

قدیم ہندوستان میں دولت کی فراوانی تھی اور چاروں طرف فارغ البالی اور عیش و عشرت کا دور دورہ تھا۔ بہت سے جدید ممالک کے برعکس ہندوستان میں غریبوں اور محتاجوں کی تعداد بہت کم تھی۔ اُس زمانے میں آج کل کی سی فیکٹریاں اور بڑے بڑے کارخانے نہیں تھے لیکن گھریلو صنعتیں، جن کی تنظیم باقاعدہ طور پر ہوتی تھی، ہر فرد کے لیے روزگار بہم پہنچاتی تھیں۔ قحط اور دوسری آسمانی بلائیں بالکل مفقود و معدوم تو نہ تھیں البتہ ان کا وقوع بہت کم اور بڑے طویل وقفوں کے

۱۔ اس کی تین تفصیلات ہیں جن میں سے ایک میں جن کا نام کھنڈک ہے، لباس پہننے کی بات کرتے، جو اپنے اور اسی قسم کے دیگر مسائل کی تفصیل بیان کرتی ہے۔

بعد ظہور میں آتا تھا۔

متوسط طبقے کی آسودہ حالی

والت سیان کی کاہنہ سوسائٹی سے اس عہد کے متوسط طبقے کی زندگی کا صحیح نقشہ سامنے آ جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ متوسط طبقے کے لوگ عیش و عشرت کی زندگی گزارتے تھے جس میں نفاست اور خوش ذوقی کی جھلک صاف طور پر نمایاں تھی۔ ان کے سماجی مشاغل میں شراب اور عورت کو کافی دخل تھا۔ ان کا روزمرہ یہ تھا کہ وہ صابن، صندل یا اباٹن سے غسل کرتے، ڈاڑھی منڈواتے، اور مونچھوں کو چڑھائے رکھتے تھے۔ ہر سونے کے کمرے میں حسب ذیل چیزوں کا ہونا ضروری تھا۔ کتابیں، گمانے، بجانے کے مختلف ساز، مصوری کے لوازم، مختلف قسم کے گھریلو کھیلوں مثلاً شطرنج اور چوسرو وغیرہ کی بساطیں، تاش کی ایک گڈی تفویضاً کھیلنے کے لیے اور دوسری خاص طور پر جو کھیلنے کے لیے۔ ہر گھر کے ساتھ ایک باغ یا چمن ہوتا تھا جس میں طرح طرح کے خوبصورت پھول، طوطا مینا اور دوسرے پالتو پرندوں کے، بجرے، اور ڈولایا جھولا ہوتا تھا جس میں چھوٹے بڑے سب جھول کر دل بہلاتے تھے۔

یونانی روایات

ہیرودوٹس

چھٹی صدی ق۔ م۔ سے یونانی لوگ ہندوستان میں آنا شروع ہوئے۔ یونانیوں نے اپنے ملک واپس جا کر ہندوستان کی دولت کے بارے میں عجیب و غریب قصے نقل کیے۔ یہ لوگ طبعاً ویسے تو روایت پسند واقع ہوئے تھے لیکن ساتھ ہی خلاف عقل باتیں بیان کرنے میں بھی تامل نہ کرتے تھے۔ یونانی سیتل ہیرودوٹس نے جسے تاریخ میں درایت کا باوا آدم مانا گیا ہے، اپنی کتاب میں ہندوستانی چیونٹیوں کا ذکر کیا ہے جن کے متعلق وہ کہتا ہے ”کتے کے برابر جسم رکھتی تھیں اور طائی گرد کے ڈھیر کے ڈھیر اور دھیرے اُدھر اٹھا کر پھینک دیتی تھیں اور اگر کوئی سونا اٹھا کر لے جانا چاہتا تو اس پر حملہ آور ہوتی تھیں“ ایک دوسرے مقام پر ہیرودوٹس کہتا ہے کہ دارا کی قلمرو ہندوستان تک پھیل

ہوئی تھی (چھٹی صدی ق۔ م) اور یہاں اس کا صوبے دار بھی رہتا تھا جو دارا کی سلطنت کی کل آمدنی کا ایک تہائی طلائی گروہ کی صورت میں ہندوستان سے بھیجتا تھا جس کی قیمت دس لاکھ خالص پونڈ ہوتی تھی۔

نیرکس

ایک دوسرا یونانی فوجی افسر نیرکس جو سکندر اعظم کے ساتھ تھا، میرڈوٹس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میں نے سونا کھودنے والی چیونٹیوں کی کھالیں بہ چشم خود دیکھیں، معلوم نہیں ان چیونٹیوں سے یونانی مورخوں کا کیا مطلب ہے۔ لیکن ان باتوں سے اتنا اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ بیرونی ممالک کے لوگ ہندوستان کی دولت کے بارے میں بڑی شان دار رائے رکھتے تھے اور ہندوستان کو ایک بہت دولت مند ملک کی حیثیت سے جانتے تھے۔

کلیٹارکس

ایک تیسرا یونانی مورخ کلیٹارکس، جو سکندر اعظم کا ہم عصر تھا ہندوستان کے ایک دہاری تہوار کی شان و شوکت کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ ”ہاتھیوں کی جھولیں سونے چاندی سے آراستہ ہوتی ہیں۔ رتھوں کو گھوڑے کھینچتے ہیں۔ بیل گاڑیاں بھی ہوتی ہیں۔ فوج کا مظاہرہ پوری شان و شوکت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ سونے چاندی کے بیش قیمت ظروف جن میں میرے جواہرات جڑے ہوتے ہیں، کثرت کے ساتھ استعمال کیے جاتے ہیں۔“

میکستھینز

میکستھینز نے ہندوستان کی جو تصویر کھینچی ہے اس سے بھی ہندوستان کی دولت و ثروت، خوش حالی و فارغ البالی کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ ”اہل ہند کے پاس ذریعہ معیشت کی بہتات ہے۔ یہاں کے لوگ فنون کے ماہر ہیں۔ ان لوگوں سے جو پاکیزہ ہوا کھاتے ہیں،

۱۔ سری نواس آئیگر: ایڈوانسڈ مہرٹی آف انڈیا ۲۔ Nearchus ۳۔ سری نواس آئیگر: ایڈوانسڈ مہرٹی آف انڈیا

۴۔ Clitarchus جن نے سکندر اعظم کی سوانحیات مرتب کی تھی ۵۔ آر۔ سی۔ جھولہ: ایشیائی انڈیا۔

”تازہ شفاف پانی پیتے ہیں یہی امید کی جاسکتی ہے۔ یہاں کی زمین ہر قسم کے پھل پھلار پیدا کرنے کے ساتھ دھاتیں بھی اگتی ہے، مثلاً سونا، چاندی، تانبا، لوہا، تین اور دیگر دھاتیں جنہیں مختلف قسم کی مہنوعات، زیورات اور آلات حرب بنانے کے کام میں لایا جاتا ہے۔“

میگسٹیز آگے چل کر لکھتا ہے — ”ہندوستان میں جوا کثرت سے پیدا ہوتا ہے جسے حسب منشاء و ضرورت نہروں اور دریاؤں سے پانی دیا جاتا ہے۔ مختلف قسم کی دالیں مثلاً مٹر اور ارہر وغیرہ، چاول اور دیگر اناج پیدا ہوتے ہیں جنہیں غذا کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ زمین ایسے پودے اگاتی ہے جنہیں جانوروں کے چارے کے کام میں لایا جاتا ہے۔ ان میں سے اکثر خود رو ہوتے ہیں۔ یہ بات تحقیق ہو گئی ہے کہ ہندوستان میں قحط نہیں پڑتا اور کھانے پینے کی چیزوں کی کبھی کمی واقع نہیں ہوتی۔“

چند گہت موریہ کے محل کے بارے میں میگسٹیز لکھتا ہے — ”محل کے اندر سونے کے ٹھوس برتن، جن میں سے بعض چھ چھنٹ چوڑے ہیں، استعمال کیے جاتے ہیں۔ برتن تلنے کے بھی ہوتے ہیں لیکن ان میں کبھی ہیرے جواہرات جڑے ہوتے ہیں۔ شاہی کرسیوں پر بڑے خوبصورت نقش و نگار بنے ہوتے ہیں۔ راجہ ہوادار میں نکلتا ہے جو سونے اور قیمتی پتھروں سے سجا ہوتا ہے۔ اسی طرح راجہ کی سواری کے گھوڑوں اور ہاتھیوں کی جھولیں سونے اور ہیرے جواہرات سے آراستہ و مزین ہوتی ہیں۔“

چینی سیاحوں کے بیانات

فابیان

فابیان نے جو پانچویں صدی کے اوائل میں ہندوستان آیا، ہندوستان کی عام حالت کی تصویر بڑے خوشمارنگوں میں کھینچی ہے۔ وہ کہتا ہے — ”یہاں کی آب و ہوا معتدل ہے، یہاں نہ کُہر ہے نہ زہر، یہاں کے عوام خوش حال اور فارغ البال ہیں۔“

ہیون سانگ

اسی طرح ہیون سانگ جو ساتویں صدی عیسوی میں ہندوستان آیا راجہ ہرش وردھن کے

بارے میں لکھتا ہے — ”راجہ ہرپانچویں سال پریاگ میں ایک عظیم الشان میاں لگواتا ہے جس میں وہ اپنی تمام دولت جو وہ پانچ سال تک برابری جمع کرتا رہتا ہے، خیرات کر دیتا ہے، یہاں تک کہ آخر میں راجہ اپنا تاج سر سے اور ہیروں کی مالا لگنے سے آثار خیرات کر دیتا ہے۔“ فنون کے جلوس کا ذکر کرنے ہوئے لکھتا ہے — ”ہر صبح کو ایک چھوٹا سا بڈھ جی کا ٹھلٹھل مجسمہ ۲ فٹ اونچا شاہی محل سے مینار تک لے جایا جاتا ہے۔ خود راجہ اندر دیوتا کے جیس میں شریک رہتا ہے اور موتیوں، سونے چاندی کے پھولوں اور دوسرے بیش قیمت پتھروں کی بکھیر کرتا ہوا جاتا ہے۔“

مسلمان مورخین کی رائے

یونانیوں کی طرح مسلمان مورخوں نے بھی ہندوستان کی بے شمار دولت کی مبالغے کے ساتھ قصیدہ خوانی کی ہے۔ ”لا تعداد دولت“ اور ”سونے کی کثرت“ جیسی ترکیبیں نویں صدی عیسوی کے مسلمان سیاحوں کے بیانات میں جا بجا ملتی ہیں۔ عرب مورخوں نے اس بے شمار اور بے حساب دولت کا جو مسلمان حکمران یہاں سے حاصل کر کے مالِ غنیمت کے طور پر اپنے ملک کو لے گئے اپنی کتابوں میں جا بجا ذکر کیا ہے۔ انھوں صدی کے اوائل میں محمد بن قاسم نے ملتان فتح کیا تو وہاں اُسے ایک خزانہ ہاتھ لگا جس میں تیرہ ہزار دو سو من سونا صرف ایک مندر میں سے برآمد ہوا۔^۱

عربی کا بیان

محمود غزنوی کا مورخ خاص، عربی، لکھتا ہے — ”راجہ جے پال کی مالا میں سچے موتی، بیش قیمت جواہرات، اور یاقوت جڑے ہوئے تھے۔ اس مالا کی قیمت دو لاکھ دینار جا پچی گئی تھی۔“ بہیم نگر کے قلعے کا ذکر کرتے ہوئے عربی کہتا ہے — ”اس قلعے میں اتنی دولت جمع تھی کہ سلطان کے پاس اتنے اونٹ اور دوسری سویریاں نہیں تھیں جن پر لاد کر یہ تمام دولت اپنے ملک کو لے جاتا۔“ کاتب اس کی فہرست تیار کرنے اور محاسب اس کی قیمت کا تعین کرنے سے نا صرتھے۔ بہیم نگر کے مالِ غنیمت میں قیمتی دھاتیں، موتی، مالاؤں اور گنے میں پہننے کے دوسرے زیورات شامل تھے۔ چاندی کے سکوں کی تعداد سات کروڑ سک، شاہی اور طلائی معدوں کا وزن سات لاکھ چار سو من تھا۔ ریشمی کپڑے اور

دیگر خوب صورت اور بیش قیمت کپڑے اتنی کثیر تعداد میں حاصل ہوئے کہ بڑے بوڑھے اور تجربہ کار لوگوں کا کہنا تھا کہ اس قدر بیش قیمت سامان انھوں نے کبھی نہیں دیکھا تھا! اس سامان میں ایک چاندی کا مکان تھا جو وضع قطع کے لحاظ سے امیروں کے گھروں سے شاہ تھا۔ یہ تیس گز لمبا اور پندرہ گز چوڑا تھا۔ اس کی دیواریں چاندی کی (چادریں) تھیں جنہیں حسب ضرورت توڑا، کھولا اور جوڑا جاسکتا تھا۔ ایک یونانی رشیم کا شامیانہ تھا جو چالیس گز لمبا اور بیس گز چوڑا تھا۔ اُس کی دو چوبیس سونے کی اور دو چاندی کی تھیں۔ سلطان نے ایک ایسے انسر کو اس قلعے کی حفاظت پر متعین کیا جو اس کا سب سے زیادہ معتمد تھا۔ جب سلطان غزنی پہنچا تو اس نے تمام مال غنیمت کو اپنے محل کے صحن میں پھیلانے کا حکم دیا۔ اس میں موتی تھے جو ستاروں کی مانند چمک رہے تھے اور انگاروں کی مانند دھک رہے تھے۔ ہیرے تھے جو قد و قامت اور وزن میں بڑے بڑے اناروں کی برابر تھے۔ تمام دیکھنے والوں کی رائے تھی کہ انھوں نے نہ کبھی اتنی دولت دیکھی نہ سنی، اور نہ کہیں اس کے بارے میں پرانی کتابوں میں پڑھا۔ اس دولت کو شاہ ترکستان کے سفیر تغاخان نے بھی دیکھا۔ وہ سب اسے دیکھ کر حیران و ششدر رہ گئے۔ فاروق کے پاس بھی اتنی دولت نہ تھی۔ فتح قنوج کے بیان میں مقرر کے ایک مندر کا ذکر کرتے ہوئے عقی لکھتا ہے۔ ”اس میں پانچ مورتیاں پانچ پانچ گز اونچی خالص سونے کی تھیں اور ہوا میں معلق تھیں۔ ان کی آنکھوں کی جگہ دو بڑے بڑے ہیرے لگے ہوئے تھے جو اتنے بیش قیمت تھے کہ سلطان بے سوچے سمجھے انھیں بچاس ہزار اثرنی کے عوض خرید سکتا تھا۔ ایک دوسری مورتی میں ایک نیلے رنگ کا ہیرا جڑا ہوا تھا جس کی چمک دک نورانی لہروں کی یاد دلاتی تھی۔ ایک اور مورتی میں سے چار ہزار چار سو مثقال سونا حاصل ہوا۔ ان تمام مورتیوں میں سے کل لاکھ اٹھانوے ہزار تین سو مثقال سونا اور اس سے دو سو گنی چاندی حاصل ہوئی۔“ آگے چل کر عقی لکھتا ہے۔ ”اُج چاندی کے کو شکست دینے کے بعد سلطان کو جو سونا چاندی، قیمتی یا قوت اور سچے سفید موتی دستیاب ہوئے ان کی قیمت کا تخمینہ تیس لاکھ روپے لگایا گیا۔“

ان روایات میں ہو سکتا ہے مبالغے سے کام لیا گیا ہو، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ہندوستان کی دولت، فارس، البانی اور خوش حالی پر ضرور دلالت کرتی ہیں۔ باہر کے لوگوں نے ہندوستان کا نام بجا طور پر ”سونے کی چڑیا“ رکھ دیا تھا۔

۱۔ عقی: انگریزی ترجمہ از شری رام شرما، ڈی، اے، وی کالج لاہور، جنرل آف دی علی گڑھ ہسٹریکل انسٹی ٹیوٹ

(جولائی تا اکتوبر ۱۹۴۱ء)

سولھواں باب

لباس و عادات

جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان کو برصغیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں مختلف آب و ہوائیں پائی جاتی ہیں۔ ملک کے مختلف حصوں میں رہنے والوں کے عادات و اطوار، لباس، رہن سہن زبان اور آداب سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہاں تین ہیٹھیں مسلسل مڑی ہوئی گرمی پڑتی ہے، اس کے فوراً بعد برسات شروع ہو جاتی ہے۔ ان موسمی حالات میں ظاہر ہے اہل ہند کا لباس خراسان و خوارزم جیسا نہیں ہو سکتا جو اپنے جسم کو سخت سردی کے سبب سے موٹے موٹے اونٹنی کپڑوں میں پیٹے رہتے ہیں۔ اس لیے آج کل کی طرح قدیم ہندوستان میں بھی لوگ زیادہ تر گھٹنوں کے اوپر تک دھوتی باندھتے تھے اور جسم کے باقی حصے کو سخت گرمی کے باعث کھلا ہوا رکھتے تھے لیکن یہی لوگ سردی میں موٹے موٹے کپڑے بھی پہنتے تھے۔ اس کے یہی معنی ہیں کہ ہندوستان کے قدیم باشندے سینے پر ونے کے فن سے ناواقف نہیں تھے۔

سینے پر ونے کا فن

بعض عالموں کا خیال ہے کہ سینے پر ونے کا فن ہندوستان میں راجہ ہرش وردھن کے زمانے سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا۔ اپنے دعوے کی تائید میں یہ لوگ ہیون سانگ کا ایک قول نقل کرتے ہیں لیکن یہ نظریہ درست نہیں ہے۔ ہندوستان کے لوگ بہت قدیم زمانے میں سینے پر ونے کے فن سے واقف تھے اور وضع وضع کے کپڑے پہنتے تھے جس کی تفصیل مختصر اذیل میں پیش کی جائے گی۔

یہ ایک دل چسپ حقیقت ہے کہ سوئی یا ”سوچی“ اور ”ویشی“ کے الفاظ ویدوں اور

برہمن گرونتھوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ ہرگ وید میں قنچی کو ”بھورج“ کہا گیا ہے۔ ویدوں میں چڑے کے تھیلوں کا بھی ذکر ملتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت لوگ نہ صرف کپڑے کو بلکہ چڑے کو بھی سینا جانتے تھے جو نسبتاً ایک مشکل کام تھا۔ تبت پر براہمنوں میں تین قسم کی سویلوں کا ذکر ملتا ہے جو وہ ہے چاندی یا سونے کی بنائی جاتی تھیں مسشنت سادھت میں باریک دھاگے سے سینے پر ونے کا تذکرہ ملتا ہے۔ قدیم زمانے میں ریشمی کپڑے کو لوگ ”تار پیہ“ اور ادنی کپڑے کو ”شمول“ کہتے تھے۔ ”دیپالی“ بھی ایک رسلہ ہوا کہ ہوتا تھا جسے خاص طور پر جنگ میں پہنا جاتا تھا۔ کالی داس کے ڈراموں میں مختلف قسم کی پوشاک کا ذکر ملتا ہے جن پر کشیدہ کاری کی جاتی تھی۔

میگستھینز کا بیان

چوتھی صدی ق۔ م۔ کے حالات ہیں میگستھینز کی انڈیا کا سہ معلوم ہوتے ہیں۔ یہ سیکونڈائیئر کا سفیر تھا جسے کئی سال چندر گپت موریا کے دربار میں رہنے کا موقع ملا۔ وہ لکھتا ہے کہ ہندوستان کے لوگ ”زیب وزینت اور آرائش کے عاشق ہیں۔ ان کی پوشاک میرے جواہرات سے آراستہ ہوتی ہے اور وہ نفیس ترین ممل کی چمینیٹیں استعمال کرتے ہیں۔“ لوگوں کی روزمرہ زندگی کے بارے میں اس نے ہمیں بڑی دل چسپ باتیں بتائی ہیں۔ عام طور پر ”شریانا سادگی“ اسے ہندوستانیوں کی نمایاں خصوصیت معلوم ہوئی۔ ویدک عہد کے لوگوں کی طرح اس عہد میں بھی لوگ ایک چادر اوڑھتے تھے جو پنڈلیوں تک پہنچتی تھی۔ دوسری چادر کندھوں پر ڈالتے اور تیسری سر پر پٹیتے تھے۔ ان کا لباس بہت شوخ رنگ کا ہوتا تھا۔ وہ اپنی داڑھیاں بھی رنگتے تھے۔ شوخ رنگوں کو پسند کرنا اہل ہند کی ہمیشہ نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ گرمی کے موسم میں پھتری کے ذریعہ وہ اپنی حفاظت کرتے تھے۔ امیر اور کھاتے پیتے لوگ کان میں ہاتھی دانت کی ڈریاں اور طلائی زیورات پہنتے تھے اور ممل کی چمینیٹیں اور سفید چڑے کے بنے ہوئے اونچی ایڑی کے جوتے، جنہیں بڑے سلیقے سے آراستہ کیا جاتا تھا، استعمال کرتے تھے۔

رنگ برنگے جوتے

بدھ مذہب کی مقدس کتاب دیانا پیٹک میں مختلف قسم کے جوتوں کی ایک طویل فہرست

مندرجہ ذیل ہے جو اس وقت لوگ استعمال کرتے تھے۔ اس میں لکھا ہے کہ لوگ طرح طرح کے سیلپر نیلے، نیلے، سبز، سرخ، بھورے، کالے، نارنگی اور سیکڑوں قسم کے جوئے استعمال کرتے تھے جن کے کنارے بھی مختلف رنگوں سے رنگے جاتے تھے کناروں میں کئی کئی رنگ کی پٹیاں ڈالی جاتی تھیں۔ ان جوٹوں کو شیر، چیتے، تیندوے، ہرن، بلی، گلہری اور آلو کی کھالوں سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ گوٹے اور لیس کے کام کے جوئے پہنے جاتے تھے جن پر سوتی کام کی پٹیاں ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ دوسرے مختلف رنگوں اور نمونوں کے جوئے پہنے جاتے تھے جو تیر کے پروں سے مشابہ ہوتے تھے اور جن میں مینڈھے یا بکرے کے سے سینگ باہر کو نکلے ہوتے تھے۔ انھیں پتھو کی پونچ سے سجایا جاتا تھا اور ان میں چاروں طرف مور کے پر لگے ہوتے تھے۔ اڈن کے بنے ہوئے جوئے بھی لوگ پہنتے تھے جن پر بلور، موتی یا فیروزے لگے ہوتے تھے یا سونے، چاندی، شیشے، ٹین، سیسے اور پتیل وغیرہ کا کام بنا ہوتا تھا۔ ان میں سے بعض ہیرا جڑاؤ بھی ہوتے تھے۔

یوہیجی قوم کا لباس

عیسوی سن کی پہلی اور دوسری صدیوں میں ہندوستان میں یوہیجی قوم نے اپنی حکومت قائم کی۔ راجہ گنیشک اسی قوم سے تعلق رکھتا تھا۔ اس زمانے میں لوگ عام رواج کے مطابق ایک چادر کمر تک لپیٹتے تھے اور دوسری کاندھوں پر ڈالتے تھے۔ خاص خاص موقعوں پر سر پر گڈی بھی باندھتے تھے۔ اس عہد کے سکوں پر جو تصویر بنی ہے اس سے اس زمانے کے لباس پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح متھرا میں دستیاب ہوئی پہلی دوسری صدی عیسوی کی گنیشک کی مورتی سے جس کا سر ٹوٹ گیا ہے پتہ چلتا ہے کہ خاص خاص لوگ پاجامہ، جوتا اور کوٹ پہنتے تھے، جو کافی ڈھیلے ڈھالا ہوتا تھا اور اتنا نیچا ہوتا تھا کہ ٹخنوں سے کچھ ہی اوپر رہتا تھا۔ متھرا ہی کی ایک دوسری مورتی سے جس کا صرف سرباقی رہ گیا ہے، پتہ چلتا ہے کہ مرد ایک خود نما اونچی سی دوپٹی لپیٹی ہوئی اوڑھتے تھے جس کے پنج میں جوڑ ہوتا تھا اور کنارے پر حاشیہ سا بنا ہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غلام رسلے ہوئے کپڑے پہننا خلاف شان سمجھتے تھے۔

بدھ جی، شیبو جی اور پاروتی جی کا لباس

دریائے ینما کے کنارے آباد کے مان کنور نامی گاؤں میں مہاتما بدھ کا ایک مجسمہ دستیاب

ہوا ہے جو ۴۴۹ء کا شاہکار ہے۔ اس میں بدھ جی ایک سادہ کنوٹپ اوڑھے بیٹھے ہیں جس کے لیے لیے کان دونوں طرف لٹکے ہوئے ہیں۔ ان کا دھڑنگا ہے اور کمر میں ایک لنگی ہے جو ٹخنے تک پہنچ رہی ہے۔ الہ آبادی کے ایک ضلع میں کوشا بی نامی مقام پر شیوجی اور پاروتی جی کا ایک دوسرا مجسمہ دریافت ہوا ہے جس میں دیوی جی کے سر پر بعض ڈپچ عورتوں جیسا ایک بھاری بھر کم ٹوپ ہے۔ اس میں ترچھی کلنی لگی ہے جو سر کے آگے کو نکل گئی ہے اور جس کے سرے دونوں طرف بڑے بڑے پتیوں جیسے زیور پر ختم ہوتے ہیں۔ اس کے پیچ میں ایک لمبا چوڑا جھبٹا لگا ہے دیوی بھاری بھر کم زیور کانوں میں اور موٹے موٹے ہاتھوں میں بھی پہنے ہے۔

عورتوں کا لباس

اجنٹا کی مورتیاں جن میں سے بیشتر ۶۴۰ء اور ۶۴۰ء کے درمیان کی تخلیق ہیں اس عہد کے لباس پر بڑی مفید اور کارآمد روشنی ڈالتی ہیں۔ اجنٹا کی تصویروں میں ناپچ کی ایک تصویر ہے جس میں کئی ناپچنے والی عورتیں دکھائی گئی ہیں۔ یہ عورتیں لہراتی ہوئی ساریوں کے نیچے دھاری دار پاجامے اور انگلیا چولی پہنے ہیں جن میں سے بعض کی آستینیں منڈی ہیں اور بعض کی پوری۔ جو عورتیں مُردنگ بجاتی ہوئی پیش کی گئی ہیں ان میں سے کچھ پورا لباس پہنے ہیں اور کچھ نیم عریاں حالت میں ہیں! اجنٹا کی ایک دوسری تصویر میں جو گیت عہد کی تخلیق ہے، ایک دیہاتی منظر پیش کیا گیا ہے جس میں ایک عورت کا صرف اوپر کا دھڑنگا نظر آ رہا ہے۔ اس کا ایک ہاتھ اوپر کو اٹھا ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے اُسے ناپچتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ عورت شلو کا جیسی کوئی چیز پہنے ہے جس سے اس کا تمام بالائی جسم اور کلائیوں تک باہر نہیں دھکی ہوئی ہیں۔ اجنٹا کی مختلف تصویروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورتیں مختلف قسم کی چینٹوں کے کپڑے پہنتی تھیں اور ان کی انگلیا کمر تک آتی تھیں جس کی آستینیں منڈی ہوتی تھیں سیاہ فام عورت کی وہ تصویر جس میں وہ گود میں ایک بچے کو لیے کھڑی ہوئی دکھائی گئی ہے اس بات کا واضح ثبوت ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نوکر نیاں اور معمول عورتیں اس زمانے میں عام طور پر انگلیا پہنتی تھیں اور اس کے برخلاف گھر کی مالکائیں کمر تک جسم کو یا تو برہنہ رکھتی تھیں یا پھر ساری میں ملبوس رہتی تھیں اور کانوں میں دُر بیاں، گردن میں موتیوں اور ہیروں کی کٹھنہ ملائیں اور ہاتھوں میں پہنچیاں اور کڑے پہنے رہتی تھیں۔

مارغ کی ایک دیواری تصویر میں جو ساتویں صدی عیسوی کی تخلیق ہے سات آٹھ ترکیبوں کو ناپچتے

گاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ ایک لڑکی کے علاوہ باقی سب کپڑے پہنے ہیں۔ دو ایک لڑکیاں ساری میں لمبوس ہیں۔ ایک لڑکی کا صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے ہیں باقی تمام جسم یہاں تک کہ سر بھی کسی دھاری دار کپڑے سے ڈھکا ہوا ہے۔ ٹانگوں میں سب دھاری دار لہنگے پہنے ہیں۔ سب کی سب لڑکیاں گڈھی پر خوب صورت سا چٹلا باندھے ہیں جسے پھولوں کے جڑے سے زینت دی گئی ہے۔ قریب قریب سب لڑکیاں کانوں میں بالیاں، نگلے میں موتیوں کی مالائیں اور ہار، ہاتھوں میں کنگن یا پنہیاں پہنے ہیں۔ ایک لڑکی بازو بند بھی پہنے ہے۔ اس تصویر میں ہم عصر دور کے زمانہ لباس اور زیور کی جھلک صاف طور پر دکھائی دیتی ہے۔

گرہستانی

بان بھٹ نے جو تصویر اپنی کتاب میں اپنے زمانے کے ہندوستان کی کھینچی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چٹری عام طور پر لمبی لمبی ڈاڑھیاں رکھتے تھے۔ بان نے اپنی کتاب میں گرہستانی کے خوب صورت ڈانٹوں کا بھی ذکر کیا ہے جو مختلف قسم کے کپڑوں پر اس زمانے میں بنائے جاتے تھے۔

لباس و عادات جو ہیون سانگ نے دیکھے

ہیون سانگ نے ہندوستان کے لباس کی بڑی دل چسپ و اہم تفصیل اپنے سفر نامے میں بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے — ”راجا اور امار سب زیورات استعمال کرتے ہیں۔ موتیوں کی مالائیں سونے چاندی کی انگوٹھیاں یا چھلے، کڑے، کانوں میں ڈیریاں اور کنڈل پہننے کا رواج عام ہے۔“ ہندوستانیوں کے عادات و اطوار کا ذکر کرتے ہوئے ہیون سانگ کہتا ہے — ”یہ لوگ چٹائیوں پر بیٹھتے اٹھتے اور سوتے ہیں۔ شاہی خاندان کے افراد، سرکاری افسروں اور بڑے آدمیوں کی چٹائیاں پیمائش میں توازن ہی ہوتی ہیں لیکن بہت آراستہ پیراستہ ہوتی ہیں۔ ان کے کپڑے باقاعدہ تراشے نہیں جاتے۔ اکثر و بیشتر یہ لوگ نئے اور سفید کپڑے زیب تن کرتے ہیں۔ مختلف رنگوں کے کپڑوں اور زیورات کو یہ لوگ پسند نہیں کرتے نہ مرد اپنی دھوئی کو کمرے باندھ لیتے ہیں اور باقی کو بغل میں سمیٹ کر جسم کے داہنی طرف لٹکائے رکھتے ہیں۔ عورتوں کا لباس عموماً زمین میں گھسٹا رہتا ہے۔ وہ اپنے

راجہ ہرش وردھن کی سارخ حیات ہرش جیت کا مشہور مصنف ہے۔ ہیون سانگ کے چٹن نظر بد مذہب کا ماحول ہے۔

کاندھوں کو مکمل طور پر ڈھکے رہتی ہیں۔ لوگ سر پر ٹوپی بھی پہنتے ہیں جس میں پھولوں کے بار اور ہیروں کے کٹھنٹے لٹکے رہتے ہیں۔

بدھ مذہب کے علاوہ دیگر لوگوں کے بارے میں وہ کہتا ہے۔ ”ان کے کپڑے ریشمی، اونی اور سوئی ہوئے ہیں۔ بعض لوگ مور کے پَر زینت کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بعض گلے میں ہڈیوں سے بنی ہوئی مالا پہنتے ہیں۔ کچھ لوگ سرے سے کوئی کپڑا استعمال نہیں کرتے اور ننگے سر رہتے ہیں لیکن کچھ لوگ درختوں کی چھال اور پتوں سے جم کوڑھکتے ہیں۔ بعض لوگ بڑی گھنی مونچھیں رکھتے ہیں اور سر کے بالوں کو اوپر ایک مقام پر سمیٹ کر پٹیلے کی صورت میں باندھ لیتے ہیں۔“

”چستری اور برسن بہت صاف ستھرا لباس پہنتے ہیں اور نہایت سادہ زندگی گزارتے ہیں۔ عام لوگ بھی صفائی کا بڑا خیال رکھتے ہیں۔ کھانا کھانے سے پہلے ہر شخص اِستِناں کرتا ہے۔ یہ لوگ بچا ہوا کھانا بالکل نہیں کھاتے۔ ایک دوسرے کا برتن بالکل نہیں استعمال کرتے۔ کھانا کھانے کے بعد دانتوں کو مسواک سے صاف کرتے ہیں اور ہاتھ منہ دھوتے ہیں۔ جب تک ان باتوں سے فارغ نہیں ہوتے اس وقت تک ایک دوسرے کو چھوتے تک نہیں۔ حواج ضروری سے فراغت کے بعد بھی وہ اپنے بدن کو دھوتے ہیں اور صندل اور زعفران کی خوشبو لگاتے ہیں۔ جب راجہ غسل کرتا ہے تو دھول بجاتے ہیں اور دھول کی تال پر خدا کی حمد و ثنا کی نظمیں گاتے ہیں۔ پوجا پاٹ کرنے سے پہلے بھی یہ لوگ ہاتھ منہ دھوتے اور غسل کرتے ہیں۔“

بناؤ سنگار کا شوق

قدیم ہندوستان کے بارے میں ایک دل چسپ بات یہ ہے کہ عورتوں کی طرح مرد بھی آرائش کے تمام لوازم اور زیورات استعمال کرتے تھے۔ مرد ہو یا عورت کسی پر پابندی نہیں تھی اور ہر فرد اپنے ذوق، حیثیت اور حالات کے مطابق زیورات استعمال کرتا تھا اور مرد عورت سب یکساں طرز پر آرائش اور زیب و زینت کے شوقین تھے۔

دیگر مختلف لوگوں کا لباس

دکن کے لوگ ایک سالم دھوتی کے بجائے دو دھوتیاں استعمال کرتے تھے جن میں سے

ایک سے کمر سے نیچے کا حصہ اور دوسری سے اوپر کا حصہ ڈھکا جاتا تھا۔ ان دھوتیوں کی کناری پر اکثر و بیشتر کام بنا ہوتا تھا۔ کشمیر کے لوگ جاگیکہ پہنتے تھے۔ سوداگر لوگ بڑے بڑے کرتے اور روئی بھرے بادے پہنتے تھے لیکن ان تمام پوشاکوں میں رنگ، حسن اور سلیقے کا ہمیشہ خیال رکھا جاتا تھا۔ امیر اور کھاتے پیتے لوگ تازہ اور خوشبودار پھولوں کے ہار گلے میں پہننے کے شوقین تھے۔ طالب علم جو بدھ و ہاروں اور سنگھاروں میں رہ کر تعلیم حاصل کرتے تھے، برہم چریہ بننے کی کوشش میں سراور ڈاڑھی دونوں کو منڈواتے تھے اور گیر واکپرٹے پہنتے تھے۔

ساری اور لہنگا

قدیم ہندوستان میں انترہ، یا ساری پہننے کا رواج عام تھا۔ نصف ساری سے جسم کے نیچے کا حصہ اور باقی نصف سے اوپر کا حصہ ڈھکا جاتا تھا۔ جب عورتیں گھر سے باہر نکلتیں تو ایک اضافی چادر یا دوپٹے سے اپنے سر کو ڈھکتی تھیں۔ ناچ کے وقت اسکرٹ یا لہنگا پہنتی تھیں۔ پتھر میں کانچی کی پہاڑی پر پتھر کا مجسمہ ہے جس میں ایک رانی کو اس کی ملازمہ کے ساتھ کھڑے ہوئے پیش کیا گیا ہے۔ رانی لہنگا پہننے ہے اور اوپر سے چادر اوڑھے ہے۔ بعض پرانے گہراؤں میں یہ طریقہ آج تک رائج ہے۔ اسیٹمہ نے اپنی کتاب ”ہسٹری آف فائن آرٹ اینڈ انڈیا“ میں ایک تصویر کا عکس پیش کیا ہے جس میں ایک عین دیوتا کو دو تین عورتوں کے ساتھ کھڑے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ یہ تینوں عورتیں لہنگا پہننے ہیں اور ان کے ہنٹے بالکل آج کل جیسے ہیں۔ دکھن میں اگرچہ لہنگا پہننے کا رواج نہیں تھا لیکن ناچتے وقت عورتیں وہاں بھی لہنگا پہنتی تھیں۔

عورتوں کے زیورات

عورتیں اپنے کانوں کی لوہے بھی چھدواتی تھیں تاکہ ان میں سونے چاندی اور موتیوں کی ڈرپاں بہن سکیں۔ عجائب خانوں میں بے شمار تصویریں اور مورتیاں موجود ہیں جن میں ان کے کان چھدے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ عورتیں طرح طرح کے زیوروں سے لدی رہتی تھیں۔ سادے یا گھونگھرو دار زیور پاؤں میں، کڑے اور چوڑیاں جن پر ہاتھی دانت کا کام بنا ہوتا تھا کلائیوں میں، پہنچیاں اور مختلف قسم کے زیور ہاتھوں میں، خوب صورت قیمتی ہار اور مالائیں گلے میں پہننے کا رواج عام تھا۔ عورتیں اپنا سینہ یا ٹوکھلا ہوا رکھتی تھیں یا انگلیاں چولی سے ڈھک لیتی تھیں۔ پنڈت گوری شنکر راجا

لکھتے ہیں۔ ”تمہ اور بلاق کا ذکر پرانی کتابوں میں نہیں ہے۔ شاید یہ زیور مسلمانوں سے حاصل کیے گئے۔“ بلاق ترکی لفظ ہے اس لیے بلاق کے لیے یہ رائے درست ہو سکتی ہے، لیکن تمہ کا لفظ خالص ہندوستانی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناک میں پہننے کا یہ زیور، جواب متروک ہو گیا ہے خاص ہندوستان ہی کی پیداوار ہے۔

تن زیب

البوزید نے جو دسویں صدی عیسوی میں ہندوستان آیا، ایک قسم کے کپڑے تن زیب کا ذکر کیا ہے جس کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ ”ایسا کپڑا اس نے کسی دوسرے ملک میں نہیں دیکھا۔ یہ اتنا نازک اور باریک ہوتا ہے کہ اس کا بنا ہوا لباس انگوٹھی میں سے نکل جاتا ہے۔ یہ سونے کا ہوتا ہے اور ہم نے اس کا ایک ٹکڑا دیکھا۔“

لباس و عادات جو البیرونی نے دیکھے

البیرونی نے ہندوستان کے لباس کی بڑی دل چسپ تفصیل بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ہندوستان میں اعلیٰ طبقے کے لوگ ”پگڑی کو پا جائے کی جگہ استعمال کرتے ہیں“ اس سے البیرونی کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستانیوں کی دھوتی اتنی ہی طویل و عریض ہوتی ہے جتنی مسلمانوں کی پگڑی یعنی جس چیز کو مسلمان پلیٹ کر سر پر باندھتے ہیں، اس کو کھول کر ہندوستانی ٹانگوں میں پلیٹ لیتے ہیں۔ ”عورتیں نصف دھوتی ٹانگوں میں پلیٹ لیتی ہیں اور نصف سے سر ڈھکتی ہیں، اور مرد نصف ٹانگوں میں پٹیتے ہیں اور باقی کمر سے باندھ لیتے ہیں۔“ البیرونی کہتا ہے کہ ”عام طور پر لوگ ننگے سر رہتے ہیں اور ٹوپی یا کلاہ جیسی کوئی چیز استعمال نہیں کرتے۔ اس کے برخلاف وہ اپنے سر کے بالوں کو بڑھائے رکھتے ہیں تاکہ تیز دھوپ سے محفوظ رہ سکیں۔“

اس زمانے میں آج کل کے کرتے اور قمیص جیسی چیز کا وجود نہیں پایا جاتا تھا۔ سردی کے موسم میں لوگ اپنے جسم پر چادر پلیٹ لیتے تھے۔ عورتیں گرتی (بلاؤز) پہنتی تھیں جو کاندھوں سے کمر

۱۔ پنڈت گوری شکر ادجما: ترون وسطی کا تمدن ۲۔ ایلیٹ اینڈ ڈوسن۔ ہسٹری آف انڈیا (جلد اول)

۳۔ البیرونی: کتاب الہند ۴۔ ایضاً

تک آتی تھی۔ اس میں آستینیں بھی ہوتی تھیں اور دونوں طرف دائیں بائیں چاک ہوتے تھے۔ جوتے یا سیلپر بجائے ٹخنوں تک آنے کے، جیسا کہ دوسرے ملکوں میں قاعدہ تھا، ٹخنوں سے نیچے رہ جاتے تھے البیرونی کہتا ہے کہ ہندوستان میں "لوگ سردی کے زمانے میں روٹی بھرا پاچا مہ بھی پہنتے تھے جس کا ازار بند بجائے آگے بانہنے کے پیچھے کی طرف باندھا جاتا ہے۔" بعض بڑے بوڑھے اور پرانی چال کے لوگ اس قسم کا پاچا مہ سردی کے موسم میں آج بھی استعمال کرتے ہیں۔ پان کھانا قومی عادت میں داخل تھا۔ جیسا کہ آج بھی ہے لیکن باہر کے لوگ ہندوستانیوں کے لال دانتوں کو بڑی نظر سے دیکھتے تھے۔ البیرونی کہتا ہے کہ لمبی لمبی مونچھیں رکھنا زیادہ عام پسند عادت نہیں ہے لیکن جو لوگ مونچھیں رکھتے ہیں وہ لمبی اور نوکیلی ہوتی ہیں۔

اہل ہند کی بہت سی عاداتیں البیرونی کو بہت عجیب معلوم ہوئیں۔ مثلاً ہندوستان کے لوگ آج کل کی فیشن ایل عورتوں کی طرح اپنے ناخن بڑھائے رکھتے تھے۔ یہ لوگ عام طور پر باسی کھانا پھینک دیتے تھے۔ کھانا کھانے کے بعد شراب پیتے تھے۔ عورتوں کے پہننے کے زیور مرد بھی استعمال کرتے تھے، یعنی کانوں میں ڈریاں اور ہاتھوں میں کڑے پہنتے تھے۔ اور غازہ اور ابلن استعمال کرتے تھے مرد خاص خاص موقعوں پر عورتوں سے مشورہ کرتے تھے۔ چھوٹی اولاد کو ترجیح دیتے تھے۔ عام جلسوں اور محفلوں میں پانتھی مار کر بیٹھتے تھے۔ ایلے ہاتھ پر مصافحہ کرتے تھے۔ بچے سیاہ تختیاں استعمال کرتے تھے اور ان پر سفیدی (پنڈول) سے تختی کو کھڑا کر کے لکھتے تھے۔ تختی لکھنے کا یہ طریقہ آج تک رائج ہے۔

سترھواں باب

تفریحات

ہر زمانے اور ہر ملک میں کھیل کود، ناپچ رنگ، میلوں ٹھیلوں اور دوسری تفریحات سے لوگوں نے ہمیشہ دل چسپی لی ہے۔ تفریحات میں دراصل زندگی کا ایک اہم پہلو مضمر ہے۔ تفریحات نہ ہوں تو زندگی بے کیف و بے لطف ہو کر رہ جاتی ہے۔ مثلاً قدیم یونان میں بڑے بڑے مفکر، عالم، فلسفی، شاعر اور ادیب پیدا ہوئے لیکن یونانیوں نے اپنی علمی سرگرمیوں کے ساتھ کھیل تماشوں اور تفریحات کو بھی باقی رکھا۔ ”اولمپیا“ کے عظیم الشان میلے سے، جو ہر چوتھے سال منعقد ہوتا تھا اور جس میں یونان کے گوشے گوشے سے لوگ کھیل کود، بھاگ دوڑ، اور جسمانی طاقت کے مظاہروں میں شرکت کے لیے آتے تھے، کون واقف نہیں؟ اسی طرح روم کے ”ایمفی تھیٹر“ کا نام کس نے نہیں سنا؟ اس تھیٹر میں روم کے عظیم الشان نائیک اور کھیل کود وغیرہ کے مظاہرے ہوتے تھے۔ غرض قدیم رومیوں اور یونانیوں نے اپنی علمی اور ادبی سرگرمیوں کے ساتھ زندگی کے تفریحی پہلوؤں کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔

اہل ہند کی رنگین مزاجی

بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان جس نے فلسفے اور علوم کے میدان میں یونان اور روم سے پہلے ترقی کی منزلیں طے کیں، زندگی کی رنگینیوں سے بالکل بے گانہ تھا، مگر ایسا نہیں ہے۔ ہندوستان کے لوگ اپنی علمی، ادبی اور فنی سرگرمیوں اور روحانیت اور رہبانیت کے باوجود دنیا کی مسرتوں، دل چسپیوں اور تفریحات سے **نا آشنا تھے**۔ پر دلیسر بھدار کہتے ہیں — ”یہ فرض کرنا غلط

ہوگا کہ قدیم ہندوستان میں عام لوگ دنیاوی مسرتوں اور لذتوں سے بالکل بے زار و متفرغ تھے۔ زندگی میں توازن قائم رکھنے کی ضرورت کو اہل ہند نے ہمیشہ محسوس کیا۔

چنانچہ ہندو قدیم کے لٹریچر اور تاریخ کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں تفریحات کے موقعے اکثر و بیشتر آتے رہتے تھے اور ان میں لوگ بڑی دل چسپی اور لگن کے ساتھ شرکت کرتے تھے۔ ایسے موقعوں پر عام طور سے کٹھ پتلی کے تماشوں، کشتی کے مقابلوں، شعبد بازی اور جادوگری کے مظاہروں اور دوسرے تفریحی ہنگاموں سے لوگوں کا دل بہلانے کا سامان فراہم کیا جاتا تھا۔

امراء کی تفریحات

ویہک دور میں رتھوں کی دوڑ، شکار اور جوا، امراء کے خاص تفریحی مشاغل تھے۔ ایک مناجاتی نظم میں دوڑ کے گھوڑوں کا مفصل ذکر موجود ہے۔ امراء ہانسیوں، جنگلی سڑوروں اور ہوا سے باتیں کرنے والے ہرنوں کا شکار سدھائے ہوئے شکاری کتوں کی مدد سے کرتے تھے۔ شیروں کو جال میں پھانسنے کا رواج بھی تھا۔

پانچ خاص تیوہار

عام تیوہاروں اور رواجی تفریحات کے علاوہ لوگ کئی اور موقعوں پر خوشیاں مناتے تھے۔ کامہ سوتر میں دات سیان نے پانچ تیوہاروں کا ذکر کیا ہے۔ (۱) پہلا، دیوتاؤں کے اعزاز میں ایک تیوہار منایا جاتا تھا جسے ”سامج“ کہتے تھے۔ (۲) دوسری، ایک تفریحی صحبت ہوتی تھی جس کا نام ”گوشٹی“ تھا۔ (۳) تیسرا، ایک نئے کشتی کا جلسہ ہوتا تھا جو ”آپانگ“ کہلاتا تھا۔ (۴) چوتھے، یعنی ”اُڈیانگ“ کو منانے کے لیے لوگ جنھوں کی شکل میں شہر کے باہر نکل جاتے اور کسی خاص بارغ یا دوسرے تفریحی مقام پر اکٹھے بیٹھ کر کھاتے پیتے تھے، جسے آج کل کی اصطلاح میں ”پک ننگ“ کہہ سکتے ہیں۔ (۵) پانچواں موقعہ ”سمبیا کرپڑا“ کا تھا، جس میں کثیر تعداد میں لوگ ایک جگہ جمع ہو کر کھاتے پیتے اور دل لگی اور تفریح کے مختلف کاموں سے لذت کام و دہن حاصل کرتے تھے۔

شاہی تفریحات

شاہی تفریح کی خاص مد بڑے قسم کا شکار تھا جس میں راجہ ہاتھی پر سوار ہوتا تھا۔ دوسری مد

رتھوں کی دوڑ تھی۔ یونانی مورخین کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رتھوں میں دو پہلوں کے بیچ میں ایک گھوڑا بھی جوتا جاتا تھا۔ رتھوں کی دوڑ میں راجہ، امراء اور معمولی لوگ بڑی بڑی بازیاں لگاتے تھے۔ ایک اور تفریح کا ذریعہ تھا۔ مینڈھوں، ساندوں، گینڈوں اور ہاتھیوں کی لڑائیوں کا تماشا دیکھنا۔ جب راجہ اس قسم کے تماشے دیکھنے کے لیے جلوس کی صورت میں نکلتا تو تیرانداز عورتوں کا ایک جتھا جنھیں ”یون“ کہتے تھے، باڈی گارڈ کے طور پر ضرور اس کے ساتھ ہوتا تھا۔ یہ عورتیں اس کام کے لیے اور دوسری شاہی خدمات انجام دینے کے لیے باہر سے خاص طور پر منگوائی جاتی تھیں۔ یہ عورتیں ہی ”چتر شاہی“، ”مورچیل“ اور ”پون کیمہ“ (طلائی گھڑا) لیے ہوتی تھیں۔ راجہ کی سواری جس راستے سے گذرتی اس کے دونوں طرف رتھیاں باندھ دی جاتی تھیں تاکہ ہجوم راستے میں حائل نہ ہو سکے۔

گھریلو تفریحات

قدیم ہندوستان کے امراء اور شرفار اپنے انفرادی ذوق کے مطابق تفریح و تھن کا سامان اپنے گھروں میں بھی رکھتے تھے۔ مثلاً عام طور پر ہر گھر میں مطالعہ کے لیے کتابیں، موسیقی کے مختلف ساز، گھریلو کھیلوں، شطرنج اور چوسرو وغیرہ کی بساطیں، نہرے، پائسے اور مصوری کے لوازم تفریح و دل بستگی کے لیے رکھے جاتے تھے۔ مکالوں کے ساتھ چمن بھی ہوتا تھا جس میں طرح طرح کے خوب صورت پھول، طوطا مینا، اور دوسرے پالتو پرندوں کے بنجرے اور ڈولا، یا جھولا ہوتا تھا جس میں چھوٹے بڑے سب جھول کر دل بہلاتے تھے۔

عوامی تفریحات

عوام اگرچہ سادہ زندگی گزارتے تھے اور کھانے پینے کے معاملے میں بہت اعتدال پسند واقع ہوئے تھے لیکن میلوں ٹھیلوں اور تہواروں کے موقعوں پر خوب رنگ ریاں مناتے تھے؛ اور جب کبھی راجا یا امراء انھیں دعوتوں یا تفریحی جلسوں میں مدعو کرتے تو وہ بڑی زرق برق پوشاک پہن کر باہر نکلتے تھے۔ راجہ ان کے لیے ٹانگ، گھونٹے بازی، کشتی اور جانوروں کی لڑائیوں کے تماشے کا انتظام کرتا تھا۔ ہاتھیوں کی کشتی

سکندریہ کے ایک یونانی جہازراں کوزمیس (چھٹی صدی عیسوی) نے قدیم ہندوستان کے راجاؤں

کی بہت سی دوسری تفریحات کے علاوہ ہاتھیوں کی کشتی کی تفصیلات بیان کی ہیں جو بہت دلچسپ ہیں۔ وہ لکھتا ہے۔ ”راجا کی تفریح دل بستگی کے لیے ہاتھیوں کی لڑائی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے۔ لوگ لڑنے والے ہاتھیوں کے درمیان دو شہتیر سیدھے کھڑے کرتے ہیں جو ہاتھیوں کے سینے تک پہنچتے ہیں اور ان شہتیروں کے بالائی سرے کو ایک اور لٹھے سے مضبوط باندھ دیتے ہیں۔ بہت سے آدمیوں کو اس کام پر تعینات کیا جاتا ہے کہ وہ ہاتھیوں کو تماشاٹیوں کے نزدیک نہ آنے دیں، اور دوسری طرف ہاتھیوں کو ایک دوسرے سے مقابلے پر اکساتے بھی رہیں۔ اس طرح دونوں ہاتھی اپنی سونڈ سے ایک دوسرے کو دھکیلنے اور مات دینے کی کوشش کرتے ہیں، یہاں تک کہ ان میں سے ایک دب کر اپنی ہار مان لیتا ہے۔“ اس بیان کی تائید اجنتا کی ایک تصویر سے بھی ہوتی ہے جس میں دو ہاتھیوں کی جن میں ایک کالا اور دوسرا سفید ہے، کشتی دکھائی گئی ہے، جس کے دوران دونوں کی سونڈیں ایک دوسرے میں گتھ گئی ہیں۔

اس دور کے سماجی حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر آر۔سی۔ مجمدار لکھتے ہیں۔ ”اس عہد کے مجسموں سے لوگوں کی زندہ دلی برستی ہے نیز یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زندگی میں اس وقت ہنگامہ آرائیاں تھیں، جوش و خروش تھا اور تفریح تھا۔ اس عہد کے ادب سے بھی زندگی کا یہ پہلو جھلکتا ہے۔ گانے بجانے، ناچ رنگ، اور نامک کے علاوہ مسخرے، نقال، شعبدے باز، نمٹ کا تماشا دکھانے والے، گانے والے شاعر، گوئیے، بھاٹ اور نقیب بھی سامان تفریح بہم پہنچاتے تھے۔ بہت سے لوگوں کی تفریح کا ذریعہ باغبانی یا رنگ برنگ پھولوں کے ہار گوندھنا تھا۔ گھریلو یا کھلی ہوا میں کھیلے جانے والے مختلف قسم کے کھیل لوگ کھیلتے تھے گھریلو کھیلوں میں پانے کے ذریعہ کھیلے جانے والے تمام کھیل، وہ کھیل جس میں جوتے کی شکل کی لکڑی کی کشتی میں ایک محوری سلاخ لگی ہوتی جو گیند کو اوپر ہوا میں پھینک دیتی جہاں جلتے سے اُسے مارا جاتا تھا اور قیاد نشناسی وغیرہ شامل تھے۔ کھلی ہوا میں کھیلے جانے والے کھیلوں میں شکار، رتھوں کی دوڑ، تیر اندازی اور گھولنے بازی کے مقابلے اکشتیاں سنگ ریزوں سے نشانہ بازی، اور بناؤں ہل سے زمین جوتے کی نقالی وغیرہ کرنا بہت مقبول تفریحات تھیں۔ عظیم الشان تفریحی جلسے منعقد ہوتے تھے، مثلاً ”آت سو“، ”سماج“، اور ”ہار“ جن میں نہ صرف لوگوں کی دل بستگی اور تفریح طبع کا سامان فراہم کیا جاتا تھا، بلکہ لذیذ و نفیس کھانوں اور شراب و

مسکرات سے لوگوں کی تواضع کی جاتی تھی۔ یہ انتظامات اکثر راجہ کی طرف سے کیے جاتے تھے۔

جھولے کا تیوہار

اشوک کے زمانے کے بہت سے کتبے عاروں میں دریا بت ہوئے ہیں جو اس عہد کے رسم و رواج اور رہن سہن پر کافی روشنی ڈالتے ہیں۔ ایک کتبے میں جو براہی زبان میں ہے اور رام گڑھ کی پہاڑی کے ایک غار میں دستیاب ہوا ہے، تحریر ہے — ”موسم بہار کی بھرپور چاندنی میں جب جھولے کا تیوہار (دوستی) منایا جاتا ہے اور صحبت نشاط و نغمہ گرم ہوتی ہے تو لوگوں کی گردنیں چنبیلی کے پھولوں کے موٹے موٹے ہاروں سے بھر جاتی ہیں۔“ غالباً اس سے مراد ”ہولی“ کے تیوہار سے ہے جس میں غار کے اندر نائک کھیلے جاتے تھے۔ یہ غار نائک کے نمونے کا بنایا گیا ہے اور نائک کا جو طرز تیسری صدی ق۔ م۔ میں رائج تھا اس کے مطابق اس میں تمام انتظامات موجود ہیں۔

موسیقی، رقص اور نائک

رام گڑھ کی پہاڑی کے ایک دوسرے غار میں جو تیسری صدی ق۔ م۔ ہی کا ہے، تحریر ہے — ”یہ آرام گاہ لڑکیوں کے لیے ست ٹھکانا نامی ایک دیو داسی نے بنائی۔“ یہ لڑکیاں جن کا ذکر اس میں کیا گیا ہے نائک کرنے والی لڑکیاں تھیں۔ اس غار میں مصوری کے نمونے بھی ہیں جن میں سے اکثر مسخ ہو چکے ہیں لیکن ان کے باقیات الصالحات سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں ہاتھی کے جلوں کی، برہنہ مردوں اور عورتوں کی، پرندوں، جانوروں اور رتھوں کی تصویروں ہیں جنہیں گھوڑے کھینچتے تھے۔

اشوک کے زمانے کے کتبے اور وات سبائن کی کاہہ مسوشتوپتہ دیتی ہے کہ لوگ بڑے زندہ دل تھے اور زندگی کی مسرتوں اور رنگینیوں سے بے شکا نہ تھے۔ مذہبی رقص، موسیقی، اور مسکرات کے استعمال نے ان میں ایسی جذباتیت پیدا کر دی تھی جس نے سماج میں رنگینیاں بھر دیں اور زندگی کو زندگی بنایا۔ مندرجہ بالا بیانات سے واضح ہے کہ قدیم ہندوستان میں موسیقی، نائک اور رقص لوگوں

لے آر۔ سی۔ جھار، ہٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیل ہی ایسج آف ایپریل یونٹ ۷ سری نو اس آئیگر؛ ایڈوانسڈ ہٹری آف انڈیا۔ ۷۷ ایضاً

کے تفریح و تفریح کا خاص ذریعہ تھے۔ اہل ہند نے بہت بعید ماضی میں ان تفریحی مشاغل کو اتنی ترقی دی کہ انھوں نے باقاعدہ فن کی صورت اختیار کر لی۔ ماہرین فن نے ان پر گراں قدر کتابیں لکھیں جو دنیا کے فنی ادب میں کلاسیکی درجہ رکھتی ہیں۔ نارد، بھرت، کالی داس اور پوتن موسیقی میں، اور شلالی اور کرشاشور رقص میں عظیم استاد مانے جاتے ہیں۔ رقص نے آگے چل کر نائک کلا کو جنم دیا۔ بھرت کی نائیب، شالاستی جو تیسری ص۔ ع۔ کی تصنیف ہے، نائک کلا پر ”قاموس“ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں قدیم ایٹیج کی ایک تکنیک اور اس کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ نائک پر دوسری کتاب رام چندر اور گن چندر نامی دو استادوں نے نائیب دہن لکھی جس کا موضوع کلا کاری یا ایکٹنگ ہے۔ اس میں جذبات، خیالات اور احساسات انسانی کو مختلف اعضائے بدن کی مختلف حرکات و سکنات کے ذریعہ اظہار کے طریقوں کی تشریح کی گئی ہے۔ ان کا ذکر گزشتہ صفحات میں کسی دوسرے مقام پر تفصیل کے ساتھ آچکا ہے۔ اس کے بعد گوالیار کے قریب باغ نامی گاؤں کے غاروں میں پائے گئے ساتویں صدی عیسوی کے مصوری کے نمونوں میں (جن کا وجود انیسویں صدی عیسوی تک باقی رہا) ہاتھیوں ے جلو سوں شہسواروں اور روزمرہ زندگی کے واقعات کی تصویریں بہت دل چسپ و اہم ہیں۔ ان تصویروں میں ناپچ رنگ کے مرتعے ہیں، رقص کرتی ہوئی عورتوں کی تصویریں ہیں جو لہرائی ہوئی ساری کے نیچے دھاری دار پاجامے اور لمبی یا منڈی آستینوں کی چولیسوں میں بلوس ہیں۔ دوسری عورتیں پورا لباس پہنے ہیں، یا نیم ٹریاں حالت میں لکڑی کی چوڑی (ڈانڈ) لیے مردنگ اور تال (میرا) بجاتی ہوئی دکھائی گئی ہیں۔ یہ سب چیزیں ہمارے اس زمانے کے کھیل تماشوں سے کافی مشابہت رکھتی ہیں۔ ایک دوسری تصویر میں جو ”ایک ایسے رقص کا مرقع پیش کرتی ہے جس میں مرد بھی حصہ لیتے ہیں، رقص کے نرم اور تال کو خطوط اور اشکال میں گندھے ہوئے ایک خوب صورت ہار کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔“

جا حظ کا بیان

آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر یا نویں صدی عیسوی کے اوائل میں جا حظ نامی عالم نے (وفات ۶۸۳۸ء) جولیسرے کا سکن اور بشار کتاہوں کا مصنف تھا۔ اپنے ایک رسالے میں اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ دنیا کی گوری اور کالی قوموں میں کون افضل ہے۔ اس نے آخر میں اپنا فیصلہ

کالی قوموں کے حق میں دیا ہے۔ اس سلسلے میں ہندوستان کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے —
 ... لیکن ہندوستان کے باشندے، تو ہم نے اُن کو پایا کہ شطرنج کے وہ موجد ہیں، جو ذہانت اور
 سوچ کا بہترین کھیل ہے... ان کی موسیقی بھی دل پسند ہے۔ اُن کے ساز کا نام ”کنکھ“ ہے
 ہے، جو کدو پر ایک تار کو تان کر بجاتے ہیں اور جو ستار کے تاروں اور جھانجھ کا کام دیتا ہے۔ اُن
 کے یہاں ہر قسم کا نایاب بھی ہے۔“

ابن خردادزہ کا بیان

ابوالقاسم عبد اللہ المعروف بہ ابن خردادزہ (۶۸۲۰-۶۹۱۳) جو پارسی تھا اور بعد میں مسلمان
 ہو گیا تھا، نویں صدی عیسوی کے اواخر میں راشٹر کوٹ راجہ بلہار کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ یہ موسیقی
 اور کھیلوں سے بھی شغف رکھتا تھا۔ اس نے ہندوستان کے سماج کو سات طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ
 کہتا ہے — ”ساتواں طبقہ“ لاہودہ (؟) کا ہے، یعنی ناچنے گانے والوں اور شعبدے بازوں کا، جن
 کی عورتیں آرائش اور بناؤ سنگار کی اور مرد ایسی تفریحات اور کھیلوں کے شوقین ہیں جن میں بڑی
 مشق اور بھارت کی ضرورت ہوتی ہے۔“

شطرنج کا موجد ہندوستان

جاہظ کے بیان سے، جس کا ذکر ابھی اوپر کیا گیا، یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ شطرنج کا موجد جس
 نے آج بین الاقوامی مقبولیت حاصل کر لی ہے، ہندوستان ہے۔ صاحب بہار عجم نے لکھا ہے —
 ”رشیدی کہتا ہے کہ لفظ شطرنج، ہندی سے ہے اور اس کی اصل ”چترنگ“ ہے جو ”چتر“ اور ”انگ“
 سے مرکب ہے۔ ”چتر“ کے معنی ہیں چار اور ”انگ“ کے معنی ہیں عضو جس کا مجازاً اطلاق رُکن پر کرتے
 ہیں یعنی وہ چیز جو چار رکن رکیتی ہے اور ارکان اس بازی کے نیل واسپ درخ و پیادہ ہیں، لیکن
 زیادہ قرین عقل بات یہ ہے کہ ”چترنگ“ سنسکرت لفظ ہے اور ”چتر“ اور ”انگ“ سے مرکب ہے
 ”چتر“ بمعنی چار اور ”انگ“ بمعنی حصہ یا فوجی ڈویژن ”چترنگ“ کے لغوی معنی ”اس فوج کے
 میں جس میں ہاتھیوں، گھوڑوں، رتھوں اور پیادوں پر مشتمل چار ڈویژنیں ہوتی ہیں، اس لیے

عرف عام میں اس کھیل کو جس میں ہاتھی، گھوڑے، رتھ اور پیادے ہوتے تھے، "چترنگ" کہنے لگے۔ اسی کا عربوں نے "چ"، "ت"، "اور" "گ" کو "ش"، "ط"، "اور" "ج" سے بدل کر "شطرنج" نام رکھ دیا اور چوں کہ رتھ، جیسی کوئی چیز ان کے یہاں نہیں ہوتی تھی اس لیے، اس کے علاوہ تلفظ کی دشواری کی وجہ سے "ورتھ" کو وہ "رخ" کہنے لگے اور اپنے مزاج اور منشاء کے مطابق انھوں نے اُس میں ضروری تبدیلیاں کر لیں۔ بعد ازاں ان کا یہ شطرنج تمام یورپ میں پھیل گیا اور ہندوستان کے "چترنگ" کو دنیا نے بالکل بھلا دیا۔

ایک دل چسپ روایت

شطرنج کے متعلق ایک بڑی دل چسپ روایت مشہور ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک ہندو راجہ نے فارس کے بادشاہ نوشیروان عادل (۴۵۷-۴۵۹ء) کے پاس شطرنج کی بساط وغیرہ اور پنچ تنتر کا ایک نسخہ بطور تحفے کے بھیجے۔ شاہ فارس کو شک گذرا کہ اہل ہند کی ذہنی برتری کا احساس ان تحفوں کا اصل محرک ہے، اور ہندوستان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ تمام معاملات دنیا پر انسانی عقل حاوی ہے۔ چنانچہ نوشیروان کے وزیر بزرگ چہرنے اس کے جواب میں ہندوستانی راجہ کے پاس نہ کہ ایک کھیل بھیجا جو ایک پانسے کی مدد سے کھیلا جاتا ہے جس کا دار و مدار کلیتہً اتفاق پر ہے۔

ہندوستانی شطرنج کی چالیں

لیکن ہندوستان کی قدیم شطرنج (چترنگ) ہماری آج کل کی شطرنج سے بہت مختلف تھی۔ آج کل کی شطرنج کو دو آدمی کھیلتے ہیں، قدیم شطرنج کو چار آدمی کھیلتے تھے، اور چالیں اگرچہ پانسے کی مدد سے چلی جاتی تھیں لیکن پانسے کے ہوتے ہوئے بھی اس میں عقل کو کافی دخل تھا۔ اس قدیم شطرنج کی تفصیلات البیرونی نے ہمارے لیے چھوڑی ہیں جن کا ذکر اس مقام پر دل چسپی سے خالی نہ ہوگا۔

اے اگر ہماری کوئی فرم اس قدیم شطرنج کے احیاء کا بیڑا اٹھائے تو ہو سکتا ہے ہمارا قدیم "چترنگ" جدید اور مروج شطرنج سے زیادہ دل چسپ ثابت ہو اور اس سے زیادہ مقبولیت حاصل کر لے۔

”چار آدمی ایک ساتھ بیٹھ کر دو پانسوں (کعبتین) کی مدد سے شطرنج کھیلتے ہیں بساط پر ان کے مہروں کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے :-

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

”چوں کہ ہم لوگ اس شطرنج سے واقف نہیں ہیں اس لیے جو کچھ میں اُس کے بارے میں جانتا ہوں وہ ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

”بساط کے چاروں طرف چار آدمی مربع کی شکل میں بیٹھ جاتے ہیں اور بیک وقت دو پانسے (کعبتین) باری باری پھینکتے ہیں۔ پانسے کے ”۵“ اور ”۶“ ظاہر کرنے والے پہلو خالی ہوتے ہیں یا پھر شمار نہیں کیے جاتے۔ اس صورت میں اگر پانسے ”۵“ یا ”۶“ ظاہر کرتا

ہے تو کھلاڑی ”۵“ کی بجائے ”۱“ اور ”۶“ کی بجائے ”۴“ والی چال چلتا ہے۔ ان دونوں عددوں کی تبدیلی مندرجہ ذیل طریقہ پر ہوتی ہے کیوں کہ ان ہندی ہندسوں میں ٹھوڑی بہت صورتی مشابہت پائی جاتی ہے :-

۶

۵

۱ اس میں فرزین کو بھی شاہ مانا جاتا ہے۔ پانسہ پھینکنے سے جو بھی عدد برآمد ہوتا ہے اس کے مطابق اس کے مقررہ مہروں کو حرکت میں لایا جاتا ہے۔ اس طرح سے کہ :-

”اگر ”۱“ آئے تو یا تو پیادہ چلے گا یا شاہ۔ ان دونوں مہروں کی چال بہر حال وہی ہے جو ہماری شطرنج میں ہوتی ہے۔ شاہ پٹ جاتا ہے، مگر ضروری نہیں کہ وہ اپنی جگہ چھوڑے۔

”۲“ آئے گا تو رُخ چلے گا۔ اُس کی چال ترچھی ہے، جیسے ہمارے فیل کی ہے لیکن اس شطرنج کا رُخ صرف تین خانے آگے بڑھ سکتا ہے۔

۱۔ پانسہ لمب کی شکل کا ہڈی کا بنا ہوا ہوتا ہے، جس میں ہر پہلو پر ”۱“ سے ”۶“ تک ہندسے پڑے ہوتے ہیں۔ عرب میں اسی اعتبار سے اے کعبتین کہتے ہیں۔

”۳۰“ آئے گا تو اسپ چلے گا ۱۰ اور اسپ کی چال وہی ڈھائی گھر کی عام چال ہے۔

”۳۱“ آنے پر فیل چلتا ہے۔ یہ سیدھا چلتا ہے جس طرح ہمارے شطرنج میں رخ چلتا ہے بشرطیکہ اس کے راستے میں کوئی اور مہرہ حائل نہ ہو۔ ایسی صورت میں جو عدد برآمد ہو اس کی مدد سے فیل کا راستہ صاف کیا جاسکتا ہے۔ فیل کی چھوٹی سے چھوٹی چال ایک خانہ اور بڑی سے بڑی پندرہ خانے ہے، کیوں کہ بعض اوقات پانے میں دو ”۳۲“ یا دو ”۴“ آسکتے ہیں، یا ایک ”۳۲“ اور ایک ”۴“ بہر حال ان میں سے ایک عدد برآمد ہونے پر فیل بساط کے اس سرے سے اُس سرے تک جاسکتا ہے، اور دوسرے پانے کے عدد کے مطابق پھر دوسرے سرے سے اس سرے تک واپس لوٹ سکتا ہے، بشرطیکہ راستے میں کوئی دوسرا مہرہ حائل نہ ہو۔ ان دونوں عددوں کے نتیجے میں فیل اپنی چالوں کے باعث بساط کے دونوں کونے گھیرے رہتا ہے۔

”تہام تہرے اپنی علیحدہ علیحدہ قیمت رکھتے ہیں؛ اور چونکہ پٹے ہوئے مہرے سب کھلاڑی کے پاس چلے جاتے ہیں اس لیے مہروں کی مقررہ قیمت رکھتے ہیں؛ اور چونکہ پٹے ہوئے مہرے سب کھلاڑی کی جیت کا حصہ بنتا ہے۔ شاہ کی قیمت ۵ ہے، فیل کی ۴، اسپ کی ۳، رخ کی دو، اور پیادے کی ۱۔ جو کوئی ایک شاہ مارے گا اُسے ۵ ملیں گے، جو ۲ مارے گا اُسے دس ملیں گے، جو تین مارے گا اُسے ۱۵، بشرطیکہ اس کا اپنا شاہ اس وقت تک نہ پٹا ہو لیکن اگر کھلاڑی کے پاس اپنا شاہ بھی ہو اور وہ تین شاہ اور مارے تو اُسے ۵۴ ملیں گے۔ قیمت میں یہ اضافہ حساب کے کسی اصول کی ماتحت نہیں، بلکہ کھلاڑیوں کی باہمی رضامندی پر منحصر ہے۔“

اٹھارواں باب

نوآبادیات

ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا کہ آریائی تہذیب کے اثرات رفتہ رفتہ تمام ملک میں پھیل گئے۔ اگرچہ زمانے کا تعین کرنا مشکل ہے، لیکن اندازہ لگایا گیا ہے کہ آریائی تہذیب ۶۰۰ اور ۴۰۰ ق۔م کے مابین جزیرہ نمائے دکن میں پوری طرح پھیل چکی تھی۔ اس کے بعد جو پانچ صدیاں گزریں ان میں اس کے اثرات ہندوستان کی سرحدوں کو پار کر کے ان سمندروں اور پہاڑوں کے ماوراء بھی پہنچ گئے جو اُسے چاروں طرف گھیرے ہیں۔ چین، وسط ایشیا، برما، لنکا، انڈوچائنا اور مشرقی جزائر الہند سب نے ہندوستانی تہذیب کے اثرات قبول کیے۔

آرمینیا میں ہندوستانی نوآبادی

ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ہندوستان سن عیسوی شروع ہونے سے دو ڈھائی ہزار برس پہلے بیرونی ممالک سے تجارتی اور ثقافتی تعلقات رکھتا تھا۔ یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا جس کے نتیجے میں ہندوستان کے لوگ بیرونی ممالک میں جا کر رہنے پہنچ گئے۔ چنانچہ دوسری صدی ق۔م میں دریائے فرات کے شمالی علاقے میں ہندوستانیوں کی نوآبادی آرمینیا میں پائی جاتی تھی جس کے لوگ برہمن مذہب کو مانتے تھے۔ یہاں کرشنن جیسے برہمن دیوتاؤں کے اعزاز میں مندر تعمیر کرائے گئے تھے یہ

ہندوستانی کلچر شمال مغربی ایشیا میں

وسط ایشیا میں

جہاں تک مغربی ایشیا کا تعلق ہے اُس کی تاریخ زیادہ تر تاریکی میں ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک زمانہ تھا کہ بدھ مذہب کا اثر ہندو کش سے لے کر بحر روم تک پایا جاتا تھا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ جس جگہ آج گوہی ریگستان ہے وہاں کسی زمانے میں سرزمین تھے اور ان میدانوں ہی میں اہل ہند نے بستیاں بسائی تھیں۔ ۱۹۰۰ء میں انگلستان کے مشہور معرّف عالم سر آرل اسٹین نے جولاہور کے اونٹیل کالج میں شعبہ آثار قدیمہ کے صدر تھے، وسط ایشیا میں قابل قدر انکشافات کیے ہیں جن سے قدیم تاریخ کے بہت سے دل چسپ اور کارآمد مسائل حل ہو گئے ہیں۔

کھدائی کے نتیجے میں زمین کے اندر سے بدھ مذہب کے مٹھ، استوپوں کے کھنڈر، بدھ اور ہندو مذہب کے دیوتاؤں کے مجسمے، ہندوستانی زبانوں اور حروف میں کندہ عبارتیں اور اسی طرح کی دوسری بیش قیمت چیزیں برآمد ہوئی ہیں۔ سر آرل لکھتے ہیں — ”جب میں وہاں (وسط ایشیا میں) گھوم رہا تھا تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ میں پنجاب کے کسی شہر کی سیر کر رہا ہوں۔“

وسط ایشیا میں بدھ مذہب کشن راجاؤں کی سرپرستی میں پھیلا۔ کشمیر اور شمالی مغربی ہندوستان کے لوگوں نے کثیر تعداد میں وہاں پہنچ کر نوآبادیاں قائم کیں۔ ہندوستان اور چین کو ملانے والا تجارتی راستہ وسط ایشیا سے ہو کر گذرتا تھا۔ اس راستے کے درمیان تمام مقامات پر ہندوستانی عقائد و رسوم رائج ہو گئے۔ کاشغر، یارقند اور ختن بدھ مذہب کے عظیم مرکز بن گئے اور وہاں بھی بدھ مذہب کی خانقاہیں قائم ہو گئیں۔ وسط ایشیا دو عظیم تہذیبوں — ہندوستانی اور چین — کا سنگم بن گیا اور یہیں سے ہندوستانی علوم و فنون اور ادب کے اثرات تمام ایشیا میں پھیل گئے اور مشرق بعید میں جاپان تک پہنچ گئے۔

چین میں

چین میں بھی ہندوستانی کلچر بدھ مذہب کے مبلغوں کے ذریعہ پھیلا۔ چین میں بدھ مذہب

لے سر آرل اسٹین، آرکیلا جیکل، ریکوئسنسٹران، تارٹھ، ویٹن انڈیا اینڈ ساؤتھ ایسٹرن ایران۔

کی تاریخ ہال خاندان کے شہنشاہ ہنگ ٹی کے دور حکومت سے شروع ہوتی ہے۔ سب سے پہلے چین پہنچنے والے ہندوستانی، دھرم رکش اور کشیاپ مانگ نامی دو پورہہ مبلغ تھے جو اپنی مقدس کتابیں اور تبرکات اپنے ساتھ وہاں لے گئے۔ سرزمین چین پر سفید گھوڑے والی "خالقاہ" بدھ مذہب کی سب سے پہلی خالقاہ ہے بدھ مذہب کے بھکشو چین میں جا کر بس گئے، اور سنسکرت کی کتابوں کا چینی زبان میں ترجمہ کیا۔ ۶۶۷ء سے لے کر ۵۳۷ء تک لگ بھگ ۶۲ ہندوستانی عالم وقتاً فوقتاً چین پہنچے اور تقریباً ۵۰۰ کتابوں کا چینی زبان میں ترجمہ کیا۔ اسی طرح چین سے بھی وقتاً فوقتاً عالم اور سیاح ہندوستان آتے رہے جن میں ہیون سانگ اور فاہیان سر فہرست ہیں۔ انھوں نے ہندوستان میں آکر یہاں کی زبان اور علوم سیکھے اور یہاں کی مقدس کتابیں اور ہندوستانی کچھ کے اثرات اپنے ساتھ چین لے گئے۔ چنانچہ ہندوستانی کچھ چین میں بڑی تیزی سے پھیل گیا۔ خالقاہیں اور سندر تعمیر ہونے لگے۔ چین کے فن تعمیر نے ہندوستانی فن تعمیر کا اثر قبول کیا۔ چینی "پیگوڈا" دراصل ہندوستان کے استوپ کی چینی شکل ہے۔

تبت میں

تبت میں ہندوستانی کچھ کے ابتداء کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب تبت کے بادشاہ سرانگ سین گام پو (ساتویں صدی عیسوی) نے بدھ مذہب قبول کیا۔ بادشاہ نے بدھ مذہب کی اشاعت کی بڑے جوش و خروش کے ساتھ کوشش کی۔ اُس نے تھوٹن پی بمبھوٹا نامی ایک عالم کو لکھنا پڑھنا سیکھنے ہندوستان بھیجا۔ چنانچہ اس عالم نے ہندوستانی حروف تہجی تبت میں رائج کیے جہاں کوئی اپنے حروف تہجی موجود نہ تھے۔ ہندوستانی کتابوں کا ترجمہ تبتی زبان میں کیا گیا اور یہ سلسلہ سرانگ سین گام پو سے شروع ہو کر صدیوں تک جاری رہا جس کے دوران سیکڑوں ہندوستانی کتابوں کا ترجمہ تبتی زبان میں ہو گیا۔ بہت سے وکر مہشلا اور نالندا وغیرہ کے فارغ التحصیل پنڈت اور عالم تبت گئے اور تبتی طالب علم ہندوستان آئے اور یہاں کے تعلیمی مرکزوں میں ہندوستانی علوم حاصل کیے۔ اسی لیے تبت کے کچھ پر ہندوستانی کچھ کا بڑا گہرا اثر ہے۔

۱۔ اس کی دو بیویاں تھیں، ایک چینی دوسری نیپالی لیکن دونوں بدھ مذہب کی ماننے والی تھیں۔ ان دونوں کے اثسے سرانگ سین گام پو نے بدھ مذہب قبول کیا۔

ساتویں صدی عیسوی میں جب ہون ساگ وسط ایشیا سے گذرنا تو اس نے ہندوستانی تہذیب و تمدن کا اثر ہر جگہ نمایاں طور پر محسوس کیا۔ چین، جاپان اور تبت پر ہندوستانی تہذیب فتح یاب ہو ہی چکی تھی۔ چین اور تبت سے آنے والے سیاح اور عالم جو مذہبی علوم حاصل کرنے دور دراز کے سفر اختیار کر کے ہندوستان آئے اور جنہوں نے اپنے وطن پہنچ کر یہاں کی مقدس کتابوں کے ترجمے اپنی زبان میں کیے، ہندوستانی عقائد کی اشاعت اپنے ملکوں میں کی اور ہندوستانی علوم و فنون کو اپنے یہاں رواج دیا، اس کا واضح ثبوت ہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی تک ہندوستان کی ثقافتی فتح تمام شمال مغربی ایشیا پر مکمل ہو چکی تھی۔

ہندوستانی نوابیات مشرق بعید میں

اسی طرح ہندوستانی تہذیب کے اثرات مشرق بعید میں بھی پہنچے لیکن یہ زمانہ اُس سے ذرا بعد کا زمانہ تھا۔ یہاں کئی ہندوستانی نوابیات — مثلاً برما، انڈوچائنا اور انڈونیشیا ایسے راجاؤں کے ماتحت قائم ہوئیں جو ہندوستانی نام رکھتے تھے، یا ہندوستانی نسل سے تعلق رکھتے تھے اور بعد میں یہ نوابیات مضبوط حکومتوں میں تبدیل ہو گئیں۔

سورنڈیپ

ان میں سب سے پہلے سورنڈیپ (سرنڈیپ) کی نوابی تھی۔ یہ جزائر کا ایک مجموعہ ہے جس میں جزیرہ نمائے ملایا، جاوا، سماترا، بالی اور بورنیو شامل ہیں۔ عیسوی سن کی پہلی پانچ صدیوں کے اندر ملایا میں ہندو مہاجرین نے کئی نئی ریاستیں قائم کیں اور نتیجہ میں ملایا وہ گذر گاہ ثابت ہوا جس کے ذریعے سے ہندوستانی تاجر اور مہاجرین مشرق بعید کی طرف پھیلے۔ یہاں سنسکرت زبان میں چار ایسے کتبے دریافت ہوئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی عیسوی میں راجہ پوزن ورن مغربی جاوا میں حکومت کرتا تھا۔ سماترا میں سری چیچ کی حکومت چوتھی صدی عیسوی میں قائم ہوئی۔ چنانچہ سیکڑوں برس کے درمیان ہونے والے انقلابات کے باوجود جزیرہ بالی آج بھی مشرقی جزائر الہند اور قدیم سورنڈیپ کے برہمن مذہب کا مسکن اور ہندی جاوا کی تہذیب کا ایک عظیم مرکز ہے۔

چمپا

دوسری نوآبادی چمپا ہے جو انڈو چائنا کے ساحل پر واقع ہے جسے آج نام کہتے ہیں۔ دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں ایک حکومت قائم ہوئی جس کی راج دھانی چمپاتھی۔ جس طرح بمبئی اور مدراس شہروں کے نام کے اعتبار سے ریاستوں کے نام بھی پڑ گئے ہیں، اسی طرح راجدھانی کے نام پر پوری سلطنت کا نام چمپا پڑ گیا۔ سنسکرت زبان میں ایک قدیم کتبہ دستیاب ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری صدی عیسوی میں یہاں سری مارا نامی راجہ حکومت کرتا تھا۔

کبوج

تیسری نوآبادی کبوج تھی۔ چینی زبان کی ایک تحریر سے معلوم ہوا ہے کہ یہاں حکومت اکابرمن راجہ کوئی دنیہ نامی نے قائم کی تھی۔ یہ راجہ ہندوستان سے آیا تھا اور اس نے مقامی رانی پر متح پاکر اسی سے شادی کر لی تھی۔ یہاں کے اصلی باشندے نیم وحشی قسم کے لوگ تھے، اور مرد عورت سب برہمن رہتے تھے۔ کبوج کے راجاؤں میں یاسو ورمین اور جے ورمین کے نام بہت مشہور ہیں۔ یاسو ورمین ہفتم کبوج کا آخری راجہ تھا۔ اس کے بعد اس خاندان کے راجاؤں کا اقتدار کم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ ۶۱۸ء میں وہ باقاعدہ طور پر فرانسیسی مقبوضات میں شامل ہو گئی اور ملج تک اسی طرح باقی ہے۔

برما

چوتھی نوآبادی برہم دیش یا برہما (برما) کے نام سے موسوم ہے۔ لسانیات کا ایک مسئلہ ہے کہ ”برہم“ سنسکرت لفظ برہما سے مشتق ہے، اس لیے اس علاقے میں جب برہمن پہنچے تو انھوں نے پورے ملک کو ”برہم دیش“ یا ”برہما“ کہنا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ اس کا نام برما پڑ گیا۔ برما میں لوگ بھری اور بری دونوں راستوں سے پہنچے۔

یہاں کے اصلی باشندوں میں تین قبیلے خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ پہلے ماش جو جنوبی برما میں آباد ہیں اور انھیں **تیبٹک بھی کہتے ہیں**۔ یہ نام معلوم ہوتا ہے ہندوستان کے مشرقی ساحل پر تیلگو زبان بولنے والے ان نہاجرین کو دیا گیا ہوگا جو اس علاقے سے ہجرت کر کے گئے تھے جسے آج ہم ملنگا نہ کہتے ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر بد مذہب کے ”نہایان“ فرقے سے متعلق رکھتے تھے۔ ماش قوم کی آبادی کے شمال میں پیو نام کے ہندوؤں کا ایک قبیلہ آباد ہوا جنھوں نے

سرکشتیر نامی حکومت قائم کی جس کی راجدھانی پر دم کے قریب ہماؤ زانامی مقام تھا۔ یہ حکومت تیسری صدی عیسوی میں قائم ہو چکی تھی، اور نویں صدی عیسوی تک ایک زبردست طاقت کی حیثیت سے باقی رہی۔ ساتویں صدی عیسوی کے ایک سنسکرت کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ یہ حکومت بے چندر ورن نامی راجہ نے قائم کی تھی۔ تیسرے مرتا قبیلے کے لوگ تھے جو بتتی دراوڑوں کی ایک شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے تمام ملک کو مرتا یا براکھنا شروع کر دیا۔ ایک نظریہ اس سلسلے میں یہ بھی ہے کہ ”مرتتا“ دریائے برہم پتر سے بنا ہے جس کی وادی میں عرصہ دراز تک یہ لوگ رہتے رہے۔ اس قبیلہ کا پہلا ہندو راجہ انی رڈو دھا گندرا ہے جو ۱۰۴۲ء میں گدی نشین ہوا۔ اس خاندان کا آخری راجہ رینگا پتی تھا جسے ۱۲۸۷ء میں اس کی رعایا نے اس قصور پر قتل کر دیا کہ وہ منگولوں کے خوف سے راجہ جانی چھوڑ کر بھاگ گیا تھا۔ تملانا خان کے ایک پوتے کے ہاتھوں یہ عظیم الشان حکومت دو سو چالیس سال برسرِ اقتدار رہنے کے بعد تباہ ہو گئی، اور اگرچہ سلطنت مٹ گئی لیکن ملک کے تہذیب و تمدن پر جو گہرا اثر اس نے چھوڑا وہ امٹ ہے اور اس کے اثرات آج تک باقی ہیں۔

مشرق بعید میں ہندوستانی کلچر کے اثرات

ہندوستانی تہذیب و تمدن کا سب سے زیادہ اثر مشرق بعید نے قبول کیا۔ کمبوڈیا کے نیم وحشیوں سے لے کر جو ننگے رہتے تھے، اہل جاوا تک جو کافی متقدم تھے، تمام قوموں نے ہندوستانی تہذیب کو اپنایا اور اس میں ضم ہو کر رہ گئے۔ ہندوستان کی زبان، ادب، مذہب، فنونِ لطیفہ، سیاسی اور سماجی اداروں غرض ہر شے نے اہل مشرق پر پوری پوری فتح حاصل کر لی تھی۔

زبان و ادب پر

دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں برما، جزیرہ نما ملایا، کمبوڈیا، انام، سائرا، جاوا اور بورنیو میں جو کتبے دستیاب ہوئے ہیں وہ سنسکرت زبان میں ہیں۔ پالی زبان جو سنسکرت سے بنی ہے انڈوچائنا کے ایک بڑے حصے میں آج بھی بولی جاتی ہے۔ چمپا میں تقریباً سو کتبے دریافت ہوئے ہیں جو سب کے سب سنسکرت زبان میں ہیں۔ کمبوچ کے کتبے نہ صرف تعداد میں زیادہ ہیں بلکہ ادبی اعتبار سے بھی ان کا درجہ بہت بلند ہے۔ ان کا اسلوب نگارش پرکشش، سادہ اور شاعرانہ ہے اور معلوم ہوتا ہے جیسے وہ کسی ہندوستانی پنڈت کی تصنیف ہیں۔ ان میں سے بعض کتبے کافی طویل ہیں، مثلاً

راجندر ورمن کے ایک کتبے میں ۲۱۸ اور دوسرے میں ۲۹۸ اشعار تک پائے جاتے ہیں۔ ان کے مصنفوں نے سنسکرت بحریں استعمال کی ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سنسکرت اصولِ نحو علمِ بیان اور عروض میں پوری بھارت رکھتے تھے۔ وہ ہندوستان کی رزمیہ نظموں — سماہان — مہا بھارت، پراٹوں، دوسری کلاسیکی کتابوں اور ہندو فلسفے سے پوری واقفیت رکھتے تھے۔ ان کتبوں میں ہندوستان کے ہاکوئی کالی داس کا اثر سب سے زیادہ رچا ہوا ہے۔ چار شعر ایسے ملے ہیں جن میں یقیناً وہی الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو کالی داس نے استعمال کیے ہیں۔ اتنے پرانے زمانے میں ایک ایسے ملک میں جو ہندوستان سے بہت دور ہے ان تمام باتوں کا پایا جانا حیرت انگیز ہے۔

ان ادبی سرگرمیوں میں وہاں کے حکمران نمایاں حصہ لیتے تھے۔ چچا کے ایک راجہ کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ چاروں دینوں کا عالم تھا۔ راجہ، منتری اور دیگر افسران اعلیٰ ملِ نجوم، نحو اور فلسفے کے علاوہ جیوشس، نجوم اور ہندسہ وغیرہ علوم بھی حاصل کرتے تھے۔

جاوائی ادب سنسکرت ادب سے بہت متاثر ہے۔ سماہان اور مہا بھارت کا جاوائی زبان میں ترجمہ بھی کیا گیا تھا جو بہت اعلیٰ معیار رکھتا ہے۔ جاوائی سماہان اور پراٹوں کے انداز پر بھی کتابیں تصنیف ہوئیں اور تاریخ، لسانیات اور طب پر بھی۔ حقیقت یہ ہے کہ تنوع اور کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ہندی، جاوائی ادب اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ قدیم ہندوستانی تہذیب کے اثرات نوآبادیات میں کس قدر راسخ اور استوار ہو گئے تھے۔ کسی دوسرے ملک میں ہندوستانی علم و ادب کا نہ اتنا گہرا مطالعہ کہیں کیا گیا اور نہ اس سے اتنا فائدہ اٹھایا گیا جتنا جاوائی۔ اسی طرح جہاں تک بدھ مذہب اور یالی ادب کا تعلق ہے، بالکل یہی بات برا اور لنکا پر بھی صادق آتی ہے

مذہب پر

شرق بعید کے لوگ ہندوستان کے مذہبی اعتقادات و رسوم سے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے براہِ مہاسیام میں تو بدھ مذہب غالب رہا، لیکن دوسری نوآبادیات میں زیادہ زور برہمن مذہب کا رہا اور بدھ مذہب کی اہمیت وہاں کم ہوئی۔ آج سے تقریباً سو سال پہلے لکھے ہوئے کرافورڈ کہتا ہے — ”خالص ہندو مورتیاں، پیتلی اور پتھر کی، تمام جاوائی اس قدر کثرت سے ملتی ہیں کہ مجھے خیال ہوتا ہے کہ ہندو دیومالا کو کوئی مجسمہ مشکل ہی سے ایسا بچا ہوگا جس کی نائندگی نہ کی گئی ہو۔“

اور جس کی موتی نہ بنائی گئی ہو۔ اگرچہ تخلیث کے تینوں دیوتاؤں — شیو، وشنو اور برہما کی پوجا کا رواج وہاں پایا جاتا تھا لیکن ہندوستان کی طرح شیو کی تعظیم و تکریم سب سے زیادہ کی جاتی تھی۔ دوسرا درجہ وشنو کا تھا اور تیسرا برہما کا۔

بھٹارگرؤ کی موتی جاوا میں بڑی مقبول ہے۔ یہ ایک استادہ بزرگ کا مجسمہ ہے جس کے دو ہاتھ ہیں، گھڑا جیسا پیٹ ہے، بڑی بڑی مونچھیں ہیں، نوکیلی ڈاڑھی ہے، ہاتھوں میں ایک سہ پہلو بھال ہے، پانی کا گھڑا ہے، مالا ہے اور چوری ہے۔ یہ موتی دراصل ایک ہما سادھو شیو ہمایوگی کی نمائندگی کرتی ہے اور اب اس نے ایک باقاعدہ دیوتا کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

ان نوابدات میں تیسرے مذہب کے فرقے — مہایان اور ہنایان — دونوں پائے جاتے ہیں البتہ جین مذہب کا وہاں کوئی وجود نہیں ہے۔ وہاں کا مذہب ہندوستان کے مذہب سے اصولاً عقائد کے اعتبار سے حد درجہ مشابہت رکھتا ہے بلکہ کہنا چاہیے ہندوستان کے مذہب کی بوہونقل ہے اور برما اور بالی میں آج تک موجود ہے۔ وہاں میں آشرم بھی ملتے ہیں جن کی تعداد کافی ہے ان میں سے تقریباً تنو کمبوج کے راجہ واسو ورن نے قائم کیے تھے۔ باقی میں سے بعض بدھ مذہب والوں نے اور بعض ویشنو دھرم یا شیو دھرم کے ماننے والوں نے قائم کیے تھے۔ یہ سب آشرم تمام مذاہب کے لوگوں کے استعمال میں آ سکتے تھے اور کسی شخص یا فرقے پر کوئی پابندی عائد نہیں تھی۔ ان آشرموں میں زندگی کی تمام ضروریات تمام چھوٹے، بڑے، غریب، لاچار اور اپانج لوگوں کو ہم پہنچائی جاتی تھیں۔

ذات پات

ان نوابدات میں ذات پات بھی داخل ہو گئی تھی۔ اگرچہ چاروں بڑی بڑی ذاتوں — برہمن، چھتری، ویش اور شودر کے لوگ وہاں پائے جاتے تھے، لیکن ذات کی بندشیں اور امتیازات اتنے شدید نہیں تھے۔ وہاں ایک ذات کے لوگ دوسری ذات کے لوگوں کے ساتھ لڑکی کالین رین کرتے تھے اور ایک دوسرے کے ساتھ اٹھ بیٹھ اور کھاپی سکتے تھے۔ ”اچھوت“ کا تصور وہاں نہیں پہنچا تھا اور نہ ذاتوں کے لیے مخصوص پیشے ہی مقرر تھے۔ سنی کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔ عام طور پر عورت

کا درجہ ہندوستانی عورت کے مقابلے میں بلند تر تھا۔ عورتوں نے راج گدیوں پر بھی حاصل کیں اور نظام حکومت میں بڑے بڑے عہدے بھی حاصل کیے۔ پردے کا رواج وہاں نہیں تھا اور لڑکیاں اپنے شوہر کا انتخاب خود کرتی تھیں۔

دل چسپیاں اور تفریحات

ان کی دل چسپیاں اور تفریحات بھی ہندوستانیوں جیسی تھیں۔ جوا، مرغ بازی، موسیقی، رقص اور ناٹک وہاں کی عام تفریحات میں شامل تھیں۔ جوا میں مورتیوں کی پرچھائیں کا ناٹک بہت عام تھا جسے وہاں کی زبان میں ”ویانگ“ اور ہم لوگ اسے کٹھ پتلی کا تماشا کہتے ہیں۔ اس میں ایک کپڑے کا اسٹیج بنایا جاتا ہے تماشا دکھانے والا پیچھے مورتیوں کی طرف سے بولتا رہتا۔ ان تماشوں اور ناٹکوں کے موضوعات ہندوستانی رزمیہ نظموں سے حاصل کیے جاتے تھے، یہ آج تک بدستور جاری ہے حالانکہ جوا کی تمام تر آبادی مسلمان ہو چکی ہے۔

غذا

چاول اور گیہوں وہاں کی مرغوب ترین غذا تھی۔ شراب نوشی اور پان کھانے کا رواج عام تھا۔ لباس اور زیورات قدیم ہندوستان کے لباس اور زیورات سے شابہت رکھتے تھے جسم کا بالائی حصہ، یہاں تک کہ عورتوں کا بھی، برہنہ رہتا تھا اور یہ رواج جزیرہ ہالی میں کبھی پایا جاتا ہے۔

فنون

ہندوستان کی طرح وہاں کا فن ”فن مذہب کا غلام ہے“ کا مصداق ہے۔ وہاں استوپ بھی پائے جاتے ہیں اور مندر بھی۔ سب سے زیادہ اہم یادگاریں جوا میں ملتی ہیں۔ بارابڈور کا مندر جس کی تعمیر ۵۰، ۶۰ اور ۸۵ء کے مابین ہوئی، ابھو مذہب کا مندر ہے اور نہری جاوائی فن معاری کا بہترین نمونہ ہے۔ اس کے بعد لارا جنگ رائگ کے مندر ہیں جو وضع قطع کے اعتبار سے خالص برہمن مندر ہیں۔ لارا جنگ رائگ کے مندروں کے بیچوں بیچ شیوجی کا مندر ہے جو سب سے زیادہ شاندار ہے۔ برما کا آندمنت ر ہندوستانیوں کا ہی بنوایا ہوا ہے۔ یہ مندر اگرچہ برما کی راجدھانی میں واقع ہے لیکن خالص ہندوستانی وضع قطع رکھتا ہے۔

اس طرح کی اور بے شمار مثالیں مشرق بعید میں ملتی ہیں جن سے ہندوستانی تہذیب و تمدن کی عظمت، آفاقیت اور برہم گیری مسلم ہو جاتی ہے۔

کتابیات

(انگریزی)

- | | |
|---|------------------------------------|
| اینشینٹ انڈیا۔ | ۱۔ آر۔ سی۔ مجددار : |
| کارپوریٹ لائف ان اینشینٹ انڈیا | ۲۔ " " " : |
| ہندو کالونیز ان دی فار ایسٹ۔ | ۳۔ " " " : |
| ہسٹری اینڈ کچھ آف دی انڈین پیپل (جلد اول و دوم) | ۴۔ " " " اور دیگر مصنفین : |
| شارٹ ہسٹری آف اینشینٹ انڈیا جلد اول، دوم، سوم | ۵۔ " " " " " " : |
| ہندو سولائزیشن۔ | ۶۔ آر۔ کے۔ مکر جی : |
| اینشینٹ انڈین ایجوکیشن۔ | ۷۔ " " " " : |
| کرکیلا جیکل ریکوناسمنسز ان نار تھ ولیٹرن انڈیا اینڈ | ۸۔ آر۔ ایل اسٹین : |
| ساؤتھ ایسٹرن ایران۔ | |
| کتاب الہند (ترجمہ زفاؤ) | ۹۔ البیرونی : |
| ہسٹری آف انڈیا۔ | ۱۰۔ الفسٹن : |
| پوزیشن آف دی ویمن ان اینشینٹ انڈیا۔ | ۱۱۔ اے۔ ایس۔ الیکٹر : |
| ایجوکیشن ان اینشینٹ انڈیا۔ | ۱۲۔ " " " " : |
| اسٹیٹ اینڈ گورنمنٹ ان اینشینٹ انڈیا۔ | ۱۳۔ " " " " : |
| دی وندر ریٹ واز انڈیا | ۱۴۔ اے۔ ال بیٹشم : |
| ہسٹری آف سنسکرت لٹریچر | ۱۵۔ اے۔ بی۔ کیتھ : |
| این آؤٹ لائن ہسٹری آف دی ورلڈ۔ | ۱۶۔ ایچ۔ جی۔ ولس : |
| اے برلین ہسٹری آف سائنس۔ | ۱۷۔ اے مپرٹ ہال و میری بولاس ہال : |

- ۱۸- ای۔ میکے: اری انڈس سویلا ٹریڈیشن۔
- ۱۹- ایس۔ گپٹ: پری ہسٹارک انڈیا۔
- ۲۰- اینٹوری پرنسڈ: مڈیول انڈیا۔
- ۲۱- : : مسلم رول ان انڈیا۔
- ۲۲- ایلٹ آئینڈوسن: ہسٹری آف انڈیا اینڈ ٹولڈ بائی ایٹس اون ہسٹورینس جلد اول و دوم۔
- ۲۳- ایم۔ وھیملر (سر): دی انڈس سویلا ٹریڈیشن۔
- ۲۴- بی۔ جی۔ گوکھلے: اینٹینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کلچر۔
- ۲۵- بی۔ ایس۔ مینگل: پولٹکل اکانومی ان اینٹینٹ انڈیا۔
- ۲۶- بینی پرنسڈ (ڈاکٹر): دی اسٹیٹ ان اینٹینٹ انڈیا۔
- ۲۷- پسا نیوگی (ڈاکٹر): دی اکانومک ہسٹری آف انڈیا؛
- ۲۸- تارا چندا ڈاکٹر): شاٹ ہسٹری آف دی انڈین پیپل۔
- ۲۹- جان مارشل (سر): مونوگراف و اینڈ انڈس سویلا ٹریڈیشن جلد اول دوم و سوم
- ۳۰- جواہر لال نہرو: گپٹس آف دی ورلڈ ہسٹری۔
- ۳۱- : : ڈیکوری آف انڈیا۔
- ۳۲- ڈبلیو۔ تھیوڈرو ڈی بیرری: سورسز آف انڈین ٹریڈیشن۔ (باب اول تا ۱۳)
- ۳۲- ڈبلیو۔ جی۔ برگ: دی بلدی گنی آف دی اینٹینٹ ورلڈ، جلد اول و دوم
- ۳۳- رادھا کرشنن (ڈاکٹر): انڈین فلاسوفی جلد اول و دوم
- ۳۵- رادھا کمل مکرجی: کلچر اینڈ آرٹ آف انڈیا۔
- ۳۶- رھس ڈے وڈس: برہمت انڈیا۔
- ۳۷- سری لواس آبنگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔
- ۳۸- سی۔ اینج۔ فلپس: ہسٹورینس آف انڈیا، پاکستان اینڈ سی لون۔
- ۳۹- شیریوڈ ٹیلر: سائنس پاسٹ اینڈ پریزینٹ
- ۴۰- بٹنی: انگریزی ترجمہ: شری رام شرما۔ ڈی اے وی کالج لاہور
- ۴۱- کرسمس ہمفریز: بدھزم

اپریل ۶۴ اور نومبر ۶۴۔

”ہندوستان ہدایت کی تاریخ میں“ (اردو)

برہان، دہلی اگست، ستمبر، اکتوبر نومبر ۶۴

ہسٹری آف سائنس ان انڈیا“ (انگریزی) ہندوستان
ٹائٹس (ویکی)

انڈین کلچر اینڈ سوشل لائف....“ (انگریزی) جنرل
آف دی علی گڑھ ہسٹریکل انسٹی ٹیوٹ۔ جولائی تا

اکتوبر ۶۴۔

۵۹۔ سید محمود حسین قیصر:

۶۰۔ لبت کار بخشی:

۶۱۔ محمد حبیب (پروفیسر):

BIBLIOGRAPHY

English

- Alberuni : Kitābul Hind (Tr. Sachau)
- Altekar, A. S. Position of the Women in Ancient India
Education in Ancient India
State and Government in Ancient India
- Ayanagar, Srinivasa, Advanced History of India
- Basham, A. L. The Wonder that was India
- Berg, W. G. The Legacy of the Ancient World Vol. I & II
- De Berry, W. Theodore : Sources of Indian Tradition (Chapt. I to XXIII)
- DAVIDS, RHYS : BUDDHIST INDIA
- Dutta, Dr. W. B. & Singh, Dr. O. N : History of Hindu Maths
- ELLIOT AND DOWSON : HISTORY OF INDIA AS TOLD BY ITS OWN HISTORIANS VOL. I & II
- Gokhale, B. G. Ancient India - History and Culture
- Hall, Rupert & Mary Beas : A Brief History of Science
- HUMPHREYS, C: BUDDHISM
- Keshu, A. B. : History of Sanskrit Literature*
- Krishnan, Dr. Radha : Indian Philosophy Vol. I & II*
- Mackay, E : Early Indus Civilization
- Majumdar, R. C. Ancient India
Corporate Life in Ancient India
and others Hindu Colonies in the Far East
History and Culture of the Indian People Vol. I & II
Short History of Ancient India Vol. I, II & III

MARSHALL, SIR JOHN: MOHANJODARO AND INDUS CIVILIZATION

VOL. I, II & III

Max Muller : The Laws of Manu

Mudgal, B. S. : Political Economy in Ancient India

Mukerji, R. K. : The Culture & Art of India
Hindu Civilization

Nehru, Jawahar Lal : Glimpses of World History
Discovery of India

Neogi, Dr. Puspa : The Economic History of India

Phillips, C. H. : Historians of India, Pakistan and Cylone

PIGGOT, S. : PREHISTORIC INDIA

Prasad, Dr. Beni : The State in Ancient India

Prasad, Dr. Ishwari : Mediaeval India
Muslim Rule in India

STEIN, R. L. : ARCHAEOLOGICAL RENAISSANCE IN NORTH WESTERN INDIA
AND SOUTH EASTERN IRAN

Smith, V. : History of Fine Art in India and Cylone.

Tarachand, Dr. : Short History of the Indian People

TAYLOR SHERWOOD : SCIENCE PAST AND PRESENT

Utbi, (Tr.) Shri Rama Sharma : D. A. V College Lahore

Wells, H. G. : An Outline History of the World

Wheeler, Sir, M. : The Indus Civilization

Zimmer, Henrich : Philosophies of India

URDU

AJAZ HUSSAIN, DR SYED : TARIKH ADAB-e-URDU

Barni, Syed Hasan : Alberunni

Ehtasham Husain, Syed : Hindustani Lisaniyat Ka Khaka

NADVI, S. SULEMAN : ARAB-o-HIND KE TAALUQAT

Naqvi, S. Sakhi Hasan : Hindustan Ki Tarikhi Sair Vol. I & II

Ojha, Gauri Shanker : Qurune-Wusta Men Hindustani Tamaddun

Sabzwari, Dr. Shoukat : Dastane Zabane Urdu

Masud Husain Khan. Dr.:Tarikhe Zabane Urdu

:ARABIC

ZAIDAN, JURJI : ALFALSAFATUL LUGHWIA WO ALFAZE ARBIA

JOURNALS

Bais, Ishwar Singh : "Labour in Ancient India" Caravan Delhi (Eng. Feb.-63)

Bakshi, Lalit Kumar : "History of Science in India" (English) (Hindustan Times Weekly)

Habib, Prof. Mohammed : "Indian Culture & Social Life" (English) Journal of Aligarh

Historical Institute, July - Oct. 41

H. A. : Hindson Ki Ijad-e-Faraghi par ek Tehqiq Tabsara - Nigar, Sept., Oct., Nov. 47

Qaiser S. Mahmud Husain : "Hindustan Ahde Ateeq Ki Tarikh Men" (Urdu; Burhan Delhi
Aug., Sept., Oct, Nov., 64

NAQVI, S. SAKHI HASAN : AJKAL (URDU) DELHI NOV. 58. APRIL 64, OCT. 64

NAYA LAUR (URDU) LUCKNOW SEPT 56 DEC 57,

JUNE 58, MAY 59, NOV 59. JUNE 60 NOV 60

DEC 63, APRIL 64, NOV 64.

نیشنل بک ٹرسٹ، انڈیا کی مطبوعات

۵/۲۵	مترجم: مخمور جالندھری	مصنف: ڈاکٹر ایس۔ این۔ اکر وال	آبادی
۵/۰۰	رضیہ سجاد ظہیر	بھگوتی چرن ورما	مفتی بنتی تصویریں
۱۰/۰۰	بکشور سلطان	پنالا ل پٹیل	زندگی ایک نانگ
۸/۰۰	رتن سنگھ	نانک سنگھ	سفید خون
۸/۴۵	پریش کارڈے	تارا شنکر بندوپادھیائے	شاعر
۴/۵۰	اگر سین نارنگ	مرتبہ: ڈاکٹر نامور سنگھ	ہندی افسانے
۴/۰۰	مخمور جالندھری	ہر بھجن سنگھ	پنجابی افسانے
۸/۰۰	جسرت سہروردی	بی۔ پی۔ سوم۔ سندھم	تامل افسانے
۶/۴۵	تلخیص: پروفیسر احتشام حسین	مصنف: مولانا محمد حسین آزاد	آب حیات
۸/۰۰	مترجم: زینت ساجدہ	پتال رنگنایکا	تاش کے محل
۳/۵۰	رضیہ سجاد ظہیر	لارنس نینن	اکبر
۶/۲۵	مترجم: ڈاکٹر پرماتما رن	مصنف: ڈینس کنٹیکٹ	عظیم باغی
۲/۲۵	ش۔ قدوائی	وی۔ آر۔ اٹھاولے	پنڈت وشنو دگامبر
۲/۲۵	عرش ملیانی	بسودھا چکرورتی	قاضی نذر الاسلام
۲/۵۰	ایم۔ کے۔ رزائی	ڈاکٹر پارس ناتھ تواری	کبیر
۳/۲۵	مخمور جالندھری	گوپال سنگھ	گرو نانک
۳/۰۰	مخمور جالندھری	گوپال سنگھ	گرو گوبند سنگھ
۲/۵۰	مخمور جالندھری	ڈی۔ آر۔ سود	رنجیت سنگھ
۳/۲۵	صالحہ عابد حسین	گاندھی کاندوستان، کثرت میں وحدت	گاندھی
۲/۰۰	(بچوں کے لیے) بلا جلد ۱/ مجلد ۲/	ڈاکٹر ذاکر حسین	کچھوا اور خرگوش
۲/۵۰	(بچوں کے لیے)	ڈاکٹر ذاکر حسین	ابو خال کی بکری اور دوسری کہانیاں

۲/۵۰	(بچوں کے لیے)	قدسیہ زیدی	انوکھی دوکان
۲/۰۰	(بچوں کے لیے)	قدسیہ زیدی	گلابوچیا اور پری زاد
۲/۵۰	(بچوں کے لیے)	قدسیہ زیدی	دنیا کے جانور

بچوں کے لیے انتہائی خوبصورت اور دل چسپ کتابیں (نہرو بال پستکالیہ سیریز)

۱/۵۰	مترجمہ: صالحہ عابد حسین	مصنفہ: ایف سی، فریٹاس	باپو (حصہ اول)
۱/۵۰	" " " "	" " " "	" (حصہ دوم)
۱/۵۰	خدیجہ عظیم	مالا سنگھ (تصاویر: پریمانند)	کشمیر
۱/۵۰	شفیع الدین نیر	جمال آرا	پرنندوں کی دنیا
۱/۵۰	محمد ذاکر	برگید ریگان سنگھ	ہمالیہ کی چوٹیوں پر
۱/۵۰	رضیہ سجاد ظہیر	لیلا مجھدار	ہماری تلیوں کی کہانی (حصہ اول)
۱/۵۰	رضیہ سجاد ظہیر	لیلا وتی بھاگوت	جنت کی سیر اور دوسری کہانیاں
۱/۵۰	صغرا ہدی	منوج داس	ریبلی کہانیاں
۱/۵۰	رفیع منظور الامین	اومانند	آؤ نامک گھلیس
۱/۵۰	عرش ملیانی	جگجیت سنگھ	ہماری ریلیں
۱/۵۰	انور کمال حسینی	وشنوپریجاگر	آزادی کی کہانی (حصہ اول)
۱/۵۰		ڈاکٹر کے، سی، کمند	ہندوستان میں غیر ملکی سیاح
۱/۵۰	مترجمہ: شفیع الدین نیر	منوہر داس چتر ویدی	خالہ بی کا خاندان
۱/۵۰	رضیہ سجاد ظہیر	ایم کچس اور پی ایم جوشی	بہت دن ہوئے (حصہ اول)
۱/۵۰	انور کمال حسینی	راجندر اوستھی	بہادروں کی کہانیاں
۱/۵۰	انور کمال حسینی	کرشن چٹنیہ	برہنہت اور ندیہ
۱/۵۰	صالحہ عابد حسین	لیلا مجھدار	بڑا پانی
۱/۵۰	انور کمال حسینی	شاننارنگا چاری	سدا بہار کہانیاں



